IBNU QUDAMAH

Al Mughni

Pembahasan Tentang:
Al Jiraah, Diyat, Sumpah,
Perang Terhadap Pemberontak

Tahqiq:
DR. M. Syarafuddin Khathab
DR. Sayyid Muhammad Sayyid
Prof. Sayyid Ibrahim Shadiq

DAFTAR ISI

كِتَابُ الْجِرَاحِ

KITAB AL JIRAAH

Maksudnya adalah kitab tentang hukum pidana (*jinayat*). Disebut dengan nama *al jirah* karena biasanya kejahatan ini bersifat melakukan penyerangan terhadap orang lain. *Jinayat* adalah setiap perbuatan jahat yang tertuju pada fisik atau harta orang lain. Meski demikian, biasanya kata tersebut digunakan untuk perbuatan yang bersifat mencederai fisik orang lain. Perbuatan *jinayat*, jika tertuju pada harta orang lain biasa disebut dengan istilah yang lebih khusus, yaitu *ghashab* (mengambil harta orang lain tanpa hak secara terang-terangan), *sariqah* (mengambil harta orang lain tanpa hak secara sembunyi-sembunyi), *khiyanah* (menyelewengkan harta orang lain), dan *itlaaf* (menghilangkan atau merusak harta milik orang lain).

Pasal: Kaum muslim telah berijma bahwa haram hukumnya membunuh seseorang tanpa hak. Dasar penetapan hukum haram ini adalah Al Qur`an, Sunnah, dan ijma.

Allah ﷻ berfirman,

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا

"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya...." (Qs. Al Israa` [17]: 33).

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا

"Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

"Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah (Neraka) Jahanam, kekal dia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, dan mengutukinya serta menyediakan adzab yang besar baginya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 93)

Mengenai dasar Sunnah, diriwayatkan oleh Abdullah bin Mas'ud ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَإِنِّي رَسُوْلَ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ.

"Tidak halal darah seorang muslim yang telah bersaksi bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah dan bersaksi bahwa aku adalah Rasulullah, kecuali dalam tiga kondisi; orang yang pernah menikah dan melakukan zina, membunuh jiwa yang dihormati dalam agama, keluar dari agamanya, dan memisahkan diri dari jamaah kaum muslim. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[1]

Utsman ﷺ dan Aisyah ﷺ meriwayatkan dari Nabi ﷺ hadits yang sama dengan hadits tadi.

Hadits-hadits lain yang senada dengan hadits tersebut jumlahnya sangat banyak.

Tidak ada perbedaan di antara kaum muslim mengenai haramnya membunuh orang tanpa hak.

Jika seorang muslim melakukan pembunuhan tanpa hak, maka dia disematkan predikat sebagai orang yang fasik, dan nasibnya terserah keputusan Allah ﷻ. Allah ﷻ bisa saja mengadzabnya dan bisa juga mengampuninya. Tobatnya orang yang membunuh dalam pandangan kebanyakan ulama diterima Allah ﷻ.

Menurut Ibnu Abbas ﷺ, tobatnya seorang pembunuh tidak akan diterima Allah ﷻ.[2] Dasarnya adalah ayat tadi yang telah kami paparkan, dan ia termasuk ayat yang terakhir kali turun.

---

[1] Hadits ini telah ditakhrij.

[2] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Tafsir, 8/459/*Fath Al Bari*); Muslim (Pembahasan: Tafsir, 4/18/2317); Abu Daud (Pembahasan: Fitnah dan bencana, 4/4275); An-

Ibnu Abbas ﷺ berpendapat, "Tidak ada satu pun yang menasakh ayat ini (menghapus ketentuan hukum yang tertera dalam ayat ini), sebab lafazh yang digunakan bersifat *khabari* (berita). Redaksi tersebut tidak bisa dihapus ketentuan hukumnya dan tidak mengalami perubahan, sebab berita yang disampaikan oleh Allah ﷻ pasti benar.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: firman Allah ﷻ,

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya...." (Qs. Al-Nisaa` [4]: 48).

Ayat tersebut menegaskan bahwa ampunan tergantung kehendak Allah ﷻ.

Dalam ayat lain disebutkan:

إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ

"Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang...." (Qs. Az-Zumar [39]: 53)

Dalam sebuah hadits disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Di antara umat sebelum kamu sekalian terdapat seorang lelaki yang telah membunuh sembilan puluh sembilan orang secara zhalim. Lalu dia bertanya apakah dia masih bisa bertobat? Kemudian dia ditunjukkan kepada seorang pendeta. Dia pun mendatangi pendeta tersebut dan bertanya. Pendeta tersebut menjawab, 'Siapakah yang dapat menghalangi tobat seseorang! Pindahlah dari daerah yang tidak baik menuju daerah yang baik, serta beribadahlah kepada Allah di dalam daerah tersebut'.*

Nasa`i dalam *Sunan*-nya (7/4016); Ibnu Majah (2/2621); dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/15, 16).

Orang itu pun lalu berangkat, dan ketika telah mencapai setengah perjalanan, maut menjemputnya. Berselisihlah malaikat rahmat dan malaikat adzab mengenainya. Malaikat rahmat berkata, 'Dia datang dalam keadaan bertobat dan menghadap sepenuh hati kepada Allah'. Malaikat adzab berkata, 'Dia belum pernah melakukan satu perbuatan baik pun'. Allah ﷻ lalu mengutus satu malaikat dan berkata, 'Ukurlah jarak antara dua negeri itu, ke negeri mana dia lebih dekat, maka dia menjadi miliknya'.

Mereka pun mengukurnya, dan mendapatkan orang itu lebih dekat sejengkal ke negeri yang akan dituju, sehingga diambillah dia oleh malaikat rahmat.'[3]

Tobatnya orang kafir diterima Allah ﷻ, terlebih lagi tobat seorang pembunuh yang beriman kepada Allah ﷻ. Ayat tersebut dapat dipahami sebagai penjelasan tentang orang yang membunuh dan meninggal dunia dalam kondisi belum bertobat kepada Allah ﷻ. Pemahaman lain adalah, itulah balasan yang akan diterima jika Allah ﷻ membalas perbuatannya. Di sisi lain, Allah ﷻ juga berhak mengampuni.

Jika Ibnu Abbas ؓ menyatakan bahwa ayat yang redaksinya demikian tidak bisa dinasakh, maka menurut kami ayat tersebut bisa dikhususkan dan ditakwil.

1415. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Pembunuhan terbagi menjadi tiga bagian, yaitu pembunuhan dengan sengaja, pembunuhan menyerupai pembunuhan dengan sengaja, dan pembunuhan karena tidak sengaja."

Mayoritas ulama membagi tipe pembunuhan menjadi tiga macam, sebagaimana dinyatakan oleh pengarang kitab ini (Abu Al

---

[3] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Para nabi, 6/3470/*Fath Al Bari*) dan Muslim (Pembahasan: Tobat, 4/2118) dari hadits Abu Sa'id Al Khudhri.

Qasim). Hal ini diriwayatkan dari Umar ؓ dan Imam Ali ؓ. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Asy-Sya'bi, An-Nakha`i, Qatadah, ulama Irak, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Imam Malik mengingkari adanya pembunuhan tipe *syibhul amdi* (pembunuhan menyerupai pembunuhan yang disengaja). Dia berpendapat bahwa yang ada dalam Al Qur`an hanya pembunuhan sengaja dan tidak sengaja. Pembagian *syibhul amdi* tidak berlaku dalam madzhab kami. Dia menjadikan pembunuhan tersebut ke dalam tipe pembunuhan dengan sengaja.

Meski demikian, ada satu riwayat yang menyatakan bahwa Imam Malik juga memiliki pendapat yang sama dengan mayoritas ulama dalam masalah pembagian tipe pembunuhan, dan pembagian inilah yang benar, karena ada satu riwayat dari Abdullah bin Amr bin Ash ؓ yang menyatakan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

أَلاَ إِنَّ دِيَةَ الْخَطَإِ شِبْهِ الْعَمْدِ مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ فِي بُطُوْنِهَا أَوْلاَدِهَا.

"Sesungguhnya diyat (pembunuhan karena) kesalahan mirip dengan sengaja, yaitu pembunuhan yang dilakukan dengan pukulan menggunakan pecut dan tongkat, adalah 100 ekor unta. Di antara 100 ekor tersebut, ada 40 ekor yang sedang hamil."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.

Dalam riwayat lain, redaksinya adalah,

قَتِيلُ خَطَأِ الْعَمْدِ "*Pembunuhan tidak sengaja mirip sengaja.*"[4]

Pernyataan Nabi ﷺ dalam hadits tersebut merupakan dalil dalam masalah yang sedang diperdebatkan.

Imam Abu Al Khaththab menambahkan satu tipe pembunuhan, yaitu tipe yang keempat; pembunuhan seperti tidak sengaja. Contohnya adalah, seorang yang tidur membalikkan badannya dan menimpa orang lain, yang mengakibatkan tewasnya orang tersebut. Atau ada seseorang yang jatuh dari tempat yang tinggi dan menimpa orang lain hingga tewas. Pembunuhan karena mengerjakan suatu sebab yang membuat orang lain terbunuh, seperti membuat lubang besar dan ada orang lain yang jatuh, kemudian pembunuhan karena sedang mengeluarkan pisau dan jatuh menimpa orang, atau pembunuhan yang dilakukan oleh orang yang *ghair mukallaf* (orang yang belum terkena ketentuan hukum syariat) dimasukkan ke dalam kelompok pembunuhan karena tidak sengaja, meskipun dilakukan dengan sengaja.

Gambaran pembunuhan tersebut oleh mayoritas ulama dimasukkan ke dalam tipe pembunuhan *khatha*` (tidak sengaja), sebab pelakunya tidak berniat mengerjakan pekerjaan tersebut untuk membunuh atau sengaja, namun si pelaku belum termasuk ke dalam golongan orang yang keinginannya dianggap dalam hukum. Oleh karena itu, mereka menganggapnya sebagai pembunuhan *khatha*` (karena tidak sengaja).

Imam Al Kharqi menjelaskan hal ini dalam pernyataannya tentang pembunuhan yang dilakukan oleh anak kecil atau orang gila, "Kesengajaan mereka dianggap sebagai ketidaksengajaan."

---

[4] HR. Abu Daud (4/4547); An-Nasa`i (Pembahasan: *Al qasamah* [menyumpah 50 orang untuk menghilangkan tuduhan membunuh terhadap seseorang], 8/40, 43); dan Ibnu Majah (2/2627) dengan lafazh *"qatlul khatha ` syibul amdi"*.

Dalam sebagian riwayat, redaksinya berbunyi, "*qatiilu khatha `il amdi*".

1416. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Maksud 'sengaja' adalah memukul dengan menggunakan besi, kayu besar, atau batu besar, yang mengakibatkan kematian, atau memukul dengan kayu kecil namun dilakukan secara terus-menerus, atau melakukan pekerjaan yang biasanya bersifat melukai."

Perbuatan yang dianggap sebagai perbuatan sengaja dapat dibagi menjadi dua:

Pertama: Memukul dengan menggunakan alat tajam yang biasanya bersifat memotong, melukai, dan menusuk ke dalam badan, seperti menggunakan pedang, pisau, dan gerigi. Atau dengan benda-benda lain yang bersifat tajam dan melukai, seperti alat-alat yang terbuat dari besi, tembaga, timah, emas, perak kaca, batu, tulang, dan kayu. Benda-benda ini, jika digunakan untuk menyerang dan mengakibatkan luka yang besar dan mengakibatkan kematian, maka pelakunya dianggap telah melakukan pembunuhan dengan sengaja. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama tentang kaidah tersebut.

Jika seseorang melakukan penyerangan dengan alat-alat tersebut dan hanya menghasilkan luka yang kecil, kemudian orang yang diserang meninggal dunia, maka permasalahannya dilihat lagi, jika luka tersebut di bagian tubuh yang mematikan seperti pada bagian mata, dada, dan lubang telinga, kemudian orang yang diserang tewas, maka pelakunya juga dianggap melakukan pembunuhan dengan sengaja, sebab penyerangan yang dilakukan pada bagian tersebut sama dengan luka pada bagian lain, namun dilakukan dengan pisau. Jika penyerangan dilakukan pada bagian tubuh yang tidak mematikan, yaitu sebuah alat ditusukkan ke badan dengan penusukan yang sangat dalam, maka statusnya disamakan dengan luka besar, sebab meski sedikit rasa sakitnya sangat besar dan bisa mengakibatkan kematian, seperti luka yang besar.

Jika penyerangan hanya mengakibatkan luka lubang yang kecil, seperti sayatan luka bekam atau lebih kecil lagi, dan tidak langsung mengakibatkan kematian, namun dia menderita dan akhirnya meninggal dunia, maka sang pelaku dikenakan *qawad* (diqishash), sebab kematian tersebut diakibatkan oleh luka tersebut. Namun jika si korban mati saat itu juga, ada dua pendapat:

1. Tidak diqishash, karena secara zhahir kematiannya bukan disebabkan oleh luka tersebut, sebab luka yang demikian biasanya tidak berbahaya. Pendapat ini dinyatakan oleh Ibnu Hamid. Sama seperti melakukan penyerangan dengan tongkat atau cambuk. Alasan yang pertama lebih layak dijadikan sebagai alasan, sebab selama ada kemungkinan kematiannya disebabkan oleh hal lain, maka hal yang demikian menjadikan syubhat untuk menolak diberlakukannya qishash.

   Jika *illat* (sebab) luka yang demikian tidak mengakibatkan kematian, maka tidak ada perbedaan, apakah kematiannya seketika atau belakangan. Kasusnya sama dengan kasus-kasus lain, bahwa kematian yang dialami tidak mengakibatkan timbulnya hukum qishash.

2. Pelakunya diqishash, sebab jika alat yang digunakan adalah benda tajam, maka tidak perlu digunakan dugaan-dugaan untuk menghasilkan kesimpulan kematiannya disebabkan penyerangan dengan alat tersebut. Buktinya, jika yang dipotong adalah bagian kuping atau jari tangan, maka diberlakukan qishash. Jika sebuah ketentuan keputusan hukum tidak bisa didasari oleh dugaan keras, maka alat yang digunakan dapat dijadikan sebagai hujjah. Dengan demikian, lukanya disamakan dengan luka besar. Ini merupakan zhahir pendapat Imam Al Kharqi, sebab dia tidak membedakan, apakah lukanya besar atau kecil, selama alat yang digunakan bersifat tajam. Ini merupakan pendapat yang dianut

oleh madzhab Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i dengan perincian yang telah dijelaskan.

Kedua: Pembunuhan yang dilakukan dengan menggunakan benda yang tidak tajam, namun penyerangan dengan benda tersebut biasanya menyebabkan kematian. Jika demikian, maka pembunuhannya masuk dalam kategori pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja dan menimbulkan hukum qishash.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam An-Nakha`i, Imam Az-Zuhri, Ibnu Sirin, Hamad, Amr bin Dinar, Ibnu Abi Laila, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Yusuf, dan Imam Muhammad.

Al Hasan berpendapat bahwa pembunuhan tersebut tidak menyebabkan timbulnya qishash.

Pendapat tersebut diriwayatkan dari Asy-Sya'bi.

Menurut Ibnu Al Musayyab, Imam Atha, dan Thawus, "Pembunuhan dianggap dilakukan dengan sengaja jika menggunakan senjata tajam."

Menurut Imam Abu Hanifah, "Pembunuhan tersebut tidak diqishash kecuali pembunuhan tersebut menggunakan api."

Mengenai pembunuhan dengan alat berat dari besi, ada dua riwayat dari Imam Abu Hanifah. Dia mendasari pendapatnya dengan sabda Rasul ﷺ berikut ini:

أَلاَ أَنَّ فِي قَتِيْلِ عَمْدِ الْخَطَأِ قَتِيْلِ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَالْحَجَرِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ.

"Ketahuilah, sesungguhnya dalam pembunuhan dengan sengaja tapi kesalahan seperti pembunuhan dengan menggunakan pecut, tongkat, dan batu, hukumannya adalah 100 ekor unta."[5]

Rasulullah ﷺ menyebut pembunuhan yang demikian dengan nama *amdil khatha`* (sengaja namun kesalahan), dan Rasulullah ﷺ menetapkan hukumannya berupa 100 ekor unta, bukan hukuman qishash, sebab pembunuhan dengan sengaja tidak mungkin dapat diketahui kecuali dengan adanya gejala-gejala yang menunjukkan kesengajaan, dan tidak mungkin juga ditentukan dengan alat yang digunakan, sebab terkadang ada kesengajaan tanpa menggunakan alat yang biasanya mematikan, dalam kasus luka yang kecil. Oleh karena itu, yang dapat dijadikan patokan adalah kecil atau besarnya luka.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: firman Allah ﷻ,

وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا

"Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya...." (Qs. Al Israa` [17]: 33).

Orang tersebut meninggal dunia karena dibunuh secara zhalim.

Allah ﷻ berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash *berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."* (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

---

[5] HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/410).
Syaikh Ahmad Syakir men-*shahih*-kan hadits ini dalam *Al Musnad* (4583).

Anas bin Malik meriwayatkan bahwa ada seorang Yahudi membunuh seorang budak wanita karena hendak mengambil perhiasan perak miliknya (si budak wanita) dengan menggunakan batu. Kemudian Rasulullah ﷺ menetapkan hukuman bunuh atas orang Yahudi tersebut dengan menghimpitnya diantara dua batu. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[6]

Abu Hurarah meriwayatkan: Kemudian Rasulullah ﷺ berdiri dan berkata,

وَمَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظِرَيْنِ، إِمَّا يُوْدِيَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ.

"Barangsiapa keluarganya dibunuh, maka dia memiliki dua pilihan; dia meminta bayaran (diyat) atau meminta qishash. *"*

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[7]

Alat yang digunakan biasanya mengakibatkan terbunuhnya orang yang diserang. Oleh karena itu, kasusnya disamakan dengan pembunuhan menggunakan senjata tajam.

Hadits yang dijadikan hujjah oleh mereka nampaknya ditujukan kepada alat pemberat yang kecil, sebab dalam hadits tersebut Rasulullah ﷺ menyebutkan kata pecut dan tongkat, kemudian dirangkai dengan kata batu. Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh Nabi ﷺ adalah batu yang memiliki kemiripan dengan keduanya (dengan pecut dan tongkat).

Pernyataan mereka, bahwa pembunuhan dengan sengaja tidak bisa dipastikan, tidaklah *shahih*, sebab kita memastikan adanya qishash

---

[6] HR. Al Bukhari (Pembahasan: *Diyat*, 12/6877/*Fath Al Bari*) dan Muslim (Pembahasan: *Al qasamah*, 3/15/1299).

[7] HR. Al Bukhari (Pembahasan: *Diyat*, 12/6880/*Fath Al Bari*); Muslim (Pembahasan: Haji, 2/447/988); dan Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4505).

pada kasus yang kita yakini bahwa serangan tersebut mematikan. Jika kita ragu, maka hukuman qishash ditiadakan.

Mengenai luka kecil, telah kita bahas sebelum ini. Tidak sah menjadikan besar kecilnya luka yang dihasilkan sebagai patokan adanya kesengajaan membunuh atau tidak, sebab pembunuhan dengan sengaja bisa saja terjadi tanpa luka besar, seperti pembunuhan dengan menggunakan api atau alat berat.

Jadi, permasalahan tersebut memiliki beberapa cabang pembahasan:

Bagian Pertama: Melakukan serangan yang mematikan dengan menggunakan benda berat yang besar, baik berupa besi seperti kapak, palu, batu yang berat, maupun kayu yang besar.

Imam Al Kharqi memberikan batasan besarnya kayu tersebut dengan kalimat lebih besar dari kayu yang biasa digunakan untuk tiang pintu rumah. Mengenai kayu yang biasa digunakan untuk menyanggah, kayu tersebut ukurannya besar, dan ini tidak disinggung oleh Imam Al Kharqi. Beliau hanya memberikan batasan bahwa pembunuhan dengan menggunakan kayu terkena qishash jika kayunya lebih besar dari tiang yang biasa digunakan untuk pintu rumah, sebab ketika ditanya tentang hukum wanita yang memukul pembantu wanitanya dengan kayu tiang pintu, kemudian wanita tersebut beserta janinnya meninggal dunia, Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa denda membunuh janin adalah membayar *diyat,* dan *diyat* ibu yang terbunuh dibayar oleh keluarganya.[8]

Aqilah (keluarga) tidak dibebankan pembayaran denda pembunuhan dengan sengaja. Ini menunjukkan bahwa pembunuhan dengan menggunakan kayu tiang pintu tidak termasuk dalam tipe

---

[8] HR. Muslim (Pembahasan: *Al qasamah,* 3/36/1310); Abu Daud (4/4568); At-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya (4/1411); An-Nasa`i dalam *Sunan*-nya (8/2837); Ad-Darimi (2/2380); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/249).

pembunuhan dengan sengaja. Jika kayunya lebih besar dari tiang pintu, maka pembunuhannya dianggap pembunuhan dengan sengaja, sebab jika kayunya lebih besar dari tiang pintu, maka biasanya menimbulkan kematian.

Di antara pembunuhan yang sama dengan ini adalah orang yang ditimpakan atap rumah, batu besar, kayu besar, dan benda-benda sejenis yang biasanya mematikan. Dalam pembunuhan yang demikian ada qishash, sebab benda-benda tersebut jika digunakan untuk menyerang maka biasanya menimbulkan kematian.

Melakukan penyerangan dengan benda padat yang kecil, seperti memukul dengan tongkat, pecut, batu kecil, atau meninju dengan kepalan tangan di bagian tubuh yang mematikan, atau orang yang dipukul kondisinya tidak kuat menahan, seperti sedang sakit atau yang dipukul adalah anak kecil, atau di tengah cuaca yang sangat panas atau sangat dingin, yang biasanya pukulan tersebut menjadi mematikan, atau dilakukan secara berulang-ulang hingga mengakibatkan kematian, maka terjadi hukum qishash, sebab dia melakukan penyerangan dengan penyerangan yang biasanya bersifat mematikan. Kasusnya disamakan dengan pembunuhan dengan menggunakan benda padat yang besar. Contoh lain dalam kasus ini adalah orang yang meremas testis orang lain dengan remasan yang sangat keras dan biasanya menimbulkan kematian, maka pelakunya terkena qishash.

Jika penyerangan yang dilakukan dengan cara tersebut biasanya tidak mematikan, maka pembunuhannya masuk dalam tipe *amdil khatha'*. Hukumannya adalah membayar *diyat,* kecuali alat yang digunakan sangat kecil, seperti memukul dengan pena, dengan jari tangan di anggota tubuh yang tidak berbahaya, yang biasanya tidak berbahaya dan tidak menimbulkan kematian. Dalam kasus yang demikian (memukul dengan alat yang kecil pada bagian tubuh yang tidak berbahaya), maka pelakunya tidak terkena qishash dan tidak terkena kewajiban membayar *diyat,* sebab penyerangan yang demikian dapat

dipastikan tidak bersifat mematikan. Kasusnya juga sama dengan orang yang menempelkan alat pemukul besar, namun tidak dipukulkan. Kewajiban membayar *diyat* hanya dikenakan dalam kasus pembunuhan, dan perbuatan tersebut (memukul dengan pena) tidak disebut pembunuhan.

Bagian Ketiga: Mencegah keluar-masuknya napas. Tipe pembunuhan ini dibagi menjadi beberapa macam;

1. Mengikat leher seseorang dengan tali, kemudian tali tersebut digantungkan di kayu atau sesuatu hingga badan orang tersebut tergantung jauh dari tanah, kemudian orang tersebut tercekik dan mati. Pembunuhan dengan cara demikian masuk dalam tipe pembunuhan dengan sengaja, baik sang korban mati seketika maupun sempat hidup beberapa saat. Pembunuhan dengan cara demikian termasuk pembunuhan yang paling cepat dari sisi pemutusan aliran nafas. Cara seperti ini biasa dilakukan oleh para penguasa untuk menghukum mati orang-orang yang berbuat jahat kepada anggota masyarakat, seperti rampok dan orang-orang yang berbuat kerusakan di tengah masyarakat.
2. Mencekik korban dengan dua tangannya secara langsung, atau mencekik dengan menggunakan sapu tangan, atau dengan tali, atau dengan menyumbat sesuatu ke mulut korban, ke hidungnya, atau tangan pelaku menutup mulut dan hidung korban, hingga akhirnya sang korban lemas dan mati. Pembunuhan dengan cara demikian, jika penutupan nafas tersebut dilakukan dalam jangka waktu yang biasanya menyebabkan kematian, maka pelakunya dianggap melakukan pembunuhan dengan sengaja, maka pelakunya terkena qishash.

   Pendapat tersebut dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz, Imam An-Nakha`i, dan Imam Asy-Syafi'i.

Jika penutupan nafas tersebut dilakukan sebentar dan biasanya hak itu tidak mematikan, kemudian ternyata korbannya meninggal, maka pelakunya dianggap melakukan pembunuhan *amdil khatha'*, kecuali penutupan pernafasan tersebut sangat-sangat sebentar yang biasanya mustahil menyebabkan kematian, maka sang pelaku tidak dikenakan hukuman, karena kasusnya disamakan dengan memegang sang korban, kemudian sang korban meninggal.

Jika seseorang melakukan pencekikan terhadap orang lain, kemudian dilepaskan, setelah itu orang yang dicekik meninggal dunia, maka pelakunya dikenakan qishash, sebab kematian sang korban disebabkan oleh perbuatan sang pelaku. Kasusnya sama dengan orang yang diserang dan terluka, kemudian setelah itu meninggal dunia akibat luka-luka yang dialaminya. Jika setelah cekikan pelaku dilepas, korban masih bernafas dan sehat, kemudian setelah itu meninggal dunia, maka sang pelaku tidak dikenakan qishash, sebab kasusnya sama dengan orang yang terluka akibat dianiaya, kemudian lukanya sembuh. Kemudian beberapa lama setelah itu, orang tersebut meninggal dunia.

Bagian Keempat: Si pelaku menceburkan korbannya ke suatu tempat yang membahayakan nyawa sang korban. Tipe pembunuhan ini terbagi menjadi 4 macam:

1. Si pelaku menceburkan korbannya dari tempat yang sangat tinggi, seperti dari atas bukit, atau dari atap rumah yang tinggi yang biasanya bersifat mematikan, kemudian korbannya meninggal dunia. Dalam kasus tersebut si pelaku dianggap telah melakukan pembunuhan dengan sengaja.
2. Si pelaku melempar korbannya ke kobaran api atau genangan air yang sangat dalam dan sang korban tidak mungkin bisa

menyelamatkan diri, karena banyaknya air atau besarnya api, atau karena sang korban tidak bisa menyelamatkan diri karena kondisinya yang tidak mampu, seperti sedang sakit, atau kondisinya lemah, atau sang korban masih kecil, atau kondisi badannya terikat, atau sang pelaku mencegah dan menghalangi korban menyelamatkan diri, atau sang korban diceburkan ke dalam lubang besar dan dia tidak mungkin menyelamatkan diri, atau diceburkan ke dalam lubang yang di dalamnya ada gas beracun atau baunya sangat menyengat, kemudian sang korban mati dan sang pelaku mengetahuinya. Dalam kasus-kasus yang demikian, sang pelaku dianggap melakukan pembunuhan dengan sengaja, sebab perbuatan-perbuatan tersebut biasanya menyebabkan kematian.

Jika si pelaku menceburkan korban ke genangan air yang kecil, yang si korban sebenarnya bisa dengan mudah menyelamatkan diri, namun sang korban malah berdiam saja hingga akhirnya meninggal dunia, maka sang pelaku tidak terkena qishash dan tidak terkena kewajiban membayar *diyat,* sebab biasanya perbuatan tersebut tidak menyebabkan kematian. Oleh karena itu, orang lain tidak bisa diminta pertanggungjawabannya.

Jika si pelaku membiarkan sang korban berada di kobaran api yang kecil dan sang korban sebenarnya bisa dengan mudah menyelamatkan diri, atau sang korban hanya berada di pinggiran api dan dengan sedikit bergeser dia sudah bisa menyelamatkan diri, namun itu tidak dilakukan oleh si korban, maka si pelaku tidak terkena hukum qishash, sebab perbuatan si pelaku yang demikian biasanya tidak menyebabkan kematian.

Mengenai masalah apakah si pelaku terkena tanggung jawab? Dalam kasus ini ada dua pendapat:

a. **Pertama,** sang pelaku tidak bisa diminta untuk tanggung jawab, sebab sang korbanlah yang secara

sengaja membiarkan dirinya binasa. Kasusnya disamakan dengan orang yang menceburkan orang lain ke genangan air yang sedikit. Meski demikian, si pelaku diminta tanggung jawab atas luka-luka yang disebabkan oleh jilatan api.

b. Si pelaku diminta untuk bertanggung jawab atas perbuatannya, sebab dia telah melakukan perbuatan yang menyebabkan orang lain celaka. Sikap sang korban yang tidak berusaha menyelamatkan diri tidak menggugurkan tanggung jawab sang pelaku atas perbuatannya. Kasusnya sama dengan orang yang melakukan pengobatan bekam terhadap orang lain, kemudian dia tidak menutup luka akibat goresan yang dia buat, padahal dia mampu melakukannya. Kasusnya berbeda dengan menceburkan ke air yang sedikit, sebab air yang sedikit pada dasarnya tidak membahayakan. Oleh karena itu banyak orang yang masuk ke dalam air untuk mandi, renang, dan lainnya. Mengenai kasus menceburkan ke api; api, meski sedikit membahayakan tubuh korban. Kita hanya bisa mengetahui bahwa korban mampu menyelamatkan diri, jika sang korban berkata, "Sebenarnya aku mampu menyelamatkan diri," atau dengan kata-kata yang menunjukkan hal yang sama. Api memiliki rasa panas yang besar. Bisa saja sengatannya membuat seseorang panik dan tidak mengetahui cara menyelamatkan diri.

Jika si pelaku melemparkan korbannya ke air yang besar, yang sang korban tidak dapat menyelamatkan diri, kemudian sang korban dimakan ikan predator, maka ada dua pendapat:

a. Si pelaku dikenakan qishash, sebab si pelaku melempar korbannya ke tempat yang berbahaya. Kasusnya disamakan dengan kasus sang korban mati tenggelam.

b. Si pelaku tidak dikenakan qishash, sebab sang korban mati bukan karena perbuatan sang pelaku. Kasusnya sama dengan si korban dibunuh oleh orang lain.

Jika si pelaku melempar korbannya ke genangan air yang kecil, kemudian sang korban mati akibat dimakan binatang buas, atau dimakan ikan buas, atau dimakan oleh buaya, maka sang pelaku tidak dikenakan qishash, sebab apa yang dilakukan oleh sang pelaku biasanya tidak menyebabkan kematian. Meski demikian, sang pelaku diminta tanggung jawab, sebab sang korban celaka akibat perbuatan sang pelaku.

3. Si Pelaku mengumpulkan korbannya dengan binatang buas, seperti harimau atau macan di sebuah tempat atau ruangan yang kecil, seperti di tempat yang biasa digunakan untuk jebakan macan. Kemudian binatang buas tersebut membunuh sang korban. Dalam kasus tersebut, pelakunya dianggap melakukan pembunuhan dengan sengaja, dan pelakunya dikenakan qishash. Ketentuan ini berlaku jika sang binatang buas melakukan penyerangan yang biasanya menyebabkan kematian. Jika binatang buas tersebut melakukan penyerangan dengan kadar; jika itu dilakukan oleh manusia tidak menyebabkan kematian, maka sang pelaku tidak terkena qishash.

   Jika si pelaku melemparkan korbannya dalam kondisi terikat di tempat antara macan dan harimau, namun tempat tersebut luas. Kemudian sang korban dimakan harimau, maka sang pelaku dikenakan qishash.

Jika si pelaku mengumpulkan korbannya dengan seekor ular di sebuah tempat yang sempit, kemudian sang ular membunuh orang tersebut, maka si pelaku dikenakan qishash.

Al Qadhi berkata: Dalam dua kasus tersebut si pelaku tidak dikenakan ketentuan *dhaman* (denda atau jaminan). Pendapat yang demikian juga dianut oleh para sahabat Asy-Syafi'i, sebab pada dasarnya harimau dan ular akan lari ketika bertemu dengan manusia. Dengan demikian, sebab yang dilakukan oleh sang pelaku tidak dianggap pasti membahayakan sang korban.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: perbuatan tersebut biasanya menyebabkan korbannya mati, maka perbuatan yang demikian dianggap sebagai pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Sama dengan kasus-kasus lain.

Pendapat mereka (bahwa ular dan macan akan lari ketika bertemu dengan manusia) merupakan klaim yang tak mendasar, sebab seekor macan akan memangsa manusia. Bagaimana mungkin seekor macan akan lari dari seorang manusia yang sedang berada dalam kondisi terikat yang dijadikan umpan untuk dimakan? Ular akan lari dari manusia jika bertemu di tempat yang luas, namun jika keduanya bertemu di tempat yang sempit, maka sang ular akan menyerang manusia sebagai usaha pembelaan diri, sebagaimana biasa terjadi.

Al Qadhi telah menyebutkan tentang kasus orang yang dilempar dalam kondisi terikat di daerah yang banyak binatang buas atau dilempar di daerah yang banyak ular, kemudian sang korban dibunuh oleh binatang tersebut.

Dalam kasus tersebut, Al Qadhi menyebutkan adanya dua riwayat. Ini bertentangan dengan pendapatnya sebelum ini. Dia meniadakan qishash dalam kasus yang perbuatan sang

pelaku biasanya menyebabkan kematian bagi sang korban, namun mewajibkan qishash dalam kasus yang perbuatan sang pelakunya biasanya tidak menyebabkan kematian bagi korbannya.

Pendapat yang benar adalah, sang pelaku tidak dikenakan qishash, namun diwajibkan mengganti, sebab perbuatannya dilakukan dengan sengaja, yang mana perbuatan demikian biasanya tidak menyebabkan kematian, namun hanya menyebabkan luka.

Jika sang korban diserang oleh ular atau oleh harimau, dan binatang buas tersebut membunuh sang korban, maka sang pelaku dikenakan qishash. Kadar serangan yang dilakukan oleh binatang buas tersebut biasanya bersifat mematikan.

Jika serangan binatang buas tersebut tidak mematikan, misalkan yang menyerangnya adalah ular Hijaz atau anak harimau, maka ada dua riwayat:

a. Sang pelaku dikenakan qishash, karena kebiasaan bahwa luka itu mengakibatkan kematian tidak dijadikan acuan, dan ini tetap dikatakan luka, sementara itu ular biasanya bersifat mematikan.
b. Sang pelaku dianggap melakukan pembunuhan *syibhul amdi* (mirip dengan pembunuhan dengan sengaja), sebab perbuatan sang binatang tersebut dengan kadar yang demikian, biasanya tidak mematikan. Kasusnya sama dengan dipukul dengan tongkat atau batu kecil.

Jika sang korban diikat, kemudian dilemparkan ke daerah yang tidak ada binatang buasnya, kemudian ternyata sang korban dimakan binatang buas, atau disembur oleh ular berbisa, kemudian korbannya mati, maka pembunuhannya adalah pembunuhan *syibhul amdi* (mirip kesengajaan).

Menurut para sahabat Asy-Syafi'i, "Pembunuhan ini masuk dalam tipe pembunuhan tidak disengaja."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: apa yang dilakukan si pelaku bukan pekerjaan yang biasanya menyebabkan kematian. Namun dalam kasus tersebut menyebabkan kematian. Kasusnya disamakan dengan si pelaku memukul korbannya dengan tongkat, kemudian sang korban mati. Demikian pula jika kasusnya si pelaku melempar korbannya dalam kondisi terikat ke satu genangan air yang tidak ada aliran air yang mengakibatkan volume air tersebut meningkat. Jika sang pelaku melemparkannya ke tempat aliran air yang volumenya akan terus bertambah, kemudian sang korban mati, maka si pelaku dianggap melakukan pembunuhan dengan sengaja. Jika tidak diketahui, apakah volume airnya akan bertambah atau tetap, kemudian si korban mati, maka pelakunya dianggap melakukan pembunuhan dengan tipe *syibhul amdi* (mirip dengan kesengajaan).

4. Si pelaku menahan korbannya (menyekap) di suatu tempat dan tidak memberi makan dan minum korbannya hingga sang korban mati. Dalam kasus tersebut si pelaku dianggap melakukan pembunuhan dengan sengaja, sebab perbuatan tersebut biasanya menyebabkan kematian bagi korban.

   Kasus ini berbeda sesuai dengan perbedaan sosok yang menjadi korban, ukuran waktu, dan kondisi yang dihadapi. Jika sang korban kehausan dan cuaca sedang sangat panas, maka dia bisa meninggal dengan cepat. Jika kondisi saat disekap sang korban tidak mengenakan pakaian, kemudian kondisi cuaca sedang musim dingin atau suhunya sedang, maka kemungkinan besar matinya agak lambat. Jika sang korban mati dalam jangka waktu yang biasanya juga mengakibatkan kematian bila terjadi pada orang lain, maka pelakunya dikenakan qishash. Jika jangka

waktu penyekapan biasanya tidak sampai menyebabkan kematian, maka pembunuhan masuk dalam tipe *amdil khatha`*. Jika kita ragu dengan status kematiannya, maka sang pelaku tidak kena qishash, sebab kita meragukan sebab kematiannya. Sebuah hukuman tidak dapat ditetapkan jika sebab yang menyebabkan timbulnya hukuman diragukan. Terlebih lagi dalam masalah qishash yang bisa digugurkan karena adanya syubhat.

Bagian Kelima: Si pelaku meminumkan racun ke korbannya atau memberikan makanan yang menyebabkan kematian, kemudian sang korban mati. Dalam kasus tersebut, pelakunya dianggap melakukan pembunuhan dengan sengaja dan terkena hukuman qishash. Ketentuan ini berlaku jika perbuatan tersebut dilakukan dalam kadar yang biasanya menyebabkan kematian.

Jika racun tersebut oleh pelaku dicampurkan ke makanan atau ke minuman, kemudian diberikan kepada korbannya, dan sang korban yang tidak mengetahui adanya racun tersebut memakannya atau meminumnya dan kemudian mati, maka si pelaku dikenakan qishash, sebab perbuatan tersebut biasanya menyebabkan kematian.

Imam Asy-Syafi'i dalam satu di antara dua pendapatnya menyatakan bahwa sang pelaku tidak dikenakan qishash, sebab sang korban memakan makanan tersebut atas keinginannya sendiri. Kasusnya sama dengan si pelaku memberikan pisau, kemudian sang korban atas keinginannya sendiri bunuh diri, sebab Anas bin Malik ﷺ meriwayatkan bahwa ada seorang Yahudi yang memberikan Nabi ﷺ daging kambing yang telah diberi racun, kemudian Nabi memakannya. Rasulullah ﷺ tidak membunuh orang Yahudi yang meracuninya.[9]

---

[9] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Hadiah, 5/2617/*Fath Al Bari*); Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4508); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/218), dari hadits Anas bin Malik ﷺ.

Beliau (Imam Asy-Syafi'i) berkata, "Apakah si pelaku terkena qishash?" Dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat).

Dalil kami dalam masalah ini adalah: riwayat tentang seorang wanita Yahudi. Dalam riwayat tersebut, Abu Salamah berkata, "Kemudian Basyar bin Al Bara meninggal dunia dan Nabi ﷺ memerintahkan untuk mengqishash wanita tersebut, maka wanita tersebut dibunuh."[10]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud, sebab perbuatan tersebut biasanya menyebabkan kematian, dan sering dijadikan sebagai cara untuk membunuh orang. Oleh karena itu, pembunuhan yang demikian wajib dijatuhi hukuman qishash. Kasusnya sama dengan si pelaku memaksa korbannya untuk meminum racun.

Mengenai hadits yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik ؓ, tidak disebutkan adanya orang yang mati dalam peristiwa tersebut, dan qishash pembunuhan hanya diberlakukan jika ada korban yang mati. Bisa saja Nabi ﷺ tidak membunuhnya sebelum Basyar meninggal dunia. Setelah wafatnya Basyar, Nabi ﷺ mengutus seseorang untuk menemui wanita Yahudi tersebut untuk menanyakannya. Ketika wanita tersebut mengakui perbuatannya, maka dia dibunuh. Di sini bisa saja Anas hanya menyebutkan awal kisah dan belum sempat menyebutkan akhir kisah tersebut. Oleh karena itu, kedua hadits tersebut selayaknya dipahami demikian untuk menggabungkan dua berita tentang objek berita yang sama. Bisa saja Rasulullah ﷺ tidak membunuh wanita Yahudi tersebut dikarenakan wanita tersebut tidak bermaksud membunuh Basyar, namun yang dituju adalah Nabi ﷺ. Dengan demikian, si wanita dianggap tidak sengaja membunuh Basyar.

Permasalahannya berbeda dengan pelaku yang memberikan pisau kepada korban, sebab pemberian pisau tidak bertujuan agar orang

---

[10] HR. Abu Daud dalam *Sunan*-nya (4/4511) dari hadits Abu Salmah, dengan sanad yang *shahih*.

yang diberi membunuh dirinya sendiri, namun untuk digunakan sesuatu yang bermanfaat, dan sang penerima pisau mengetahui kemanfaatan dan mudharat dari pisau. Kasusnya sama dengan orang yang diberi racun dan si penerima mengetahui bahaya racun tersebut.

Jika seseorang mencampur makanannya dengan racun, dan makanan tersebut dia tinggal di rumahnya, kemudian ada seseorang yang masuk ke dalam rumah tersebut dan memakan makanan yang sudah dicampur racun, maka orang yang mencampur makanannya dengan racun tidak dikenakan tanggung jawab, baik berupa qishash maupun *diyat,* sebab orang tersebut tidak melakukan pembunuhan, orang yang masuk itulah yang membunuh dirinya sendiri. Kasusnya sama dengan orang yang menggali sumur di dalam rumahnya, kemudian ada seorang yang masuk dan tercebur ke dalam sumur tersebut. Walaupun dia berniat membunuh orang yang makan; seperti seseorang yang mengetahui ada orang jahat yang hendak mencuri di rumahnya, kemudian dia menaruh racun di makanannya agar dimakan sang penjahat, sama dengan orang yang membuat sumur di dalam rumahnya agar jika ada pencuri maka sang pencuri jatuh ke dalam sumur tersebut.

Jika ada seseorang yang masuk ke dalam rumahnya dengan izinnya, kemudian sang tamu tersebut memakan makanan yang telah dicampur racun tanpa izin sang pemilik, maka pemilik makanan tersebut tidak terkena qishash.

Jika seseorang mencampur makanan seseorang dengan racun, atau menghidangkan makanan kepada orang tersebut sambil diberitahu bahwa makanan tersebut telah bercampur racun, kemudian orang tersebut memakannya, maka pelaku pencampur tersebut tidak terkena qishash, sebab orang yang makan makanan tersebut mengetahui bahaya makanan tersebut. Kasusnya sama dengan orang yang diberi pisau, kemudian orang tersebut membunuh dirinya sendiri dengan pisau tersebut.

Jika pelaku menuangkan minuman beracun kepada seseorang, atau mencampur makanan orang tersebut dengan racun, dan si penerima memakannya serta tidak mengetahui adanya racun dalam makanan yang dia makan, namun jenis racun tersebut biasanya tidak mematikan atau dalam kadar yang tidak mematikan, maka sang pelaku dianggap melakukan pembunuhan *syibhul amdi* (mirip membunuh dengan sengaja).

Jika ada perbedaan pendapat, apakah racun tersebut bersifat membunuh, dan ada saksi ahli yang dapat dipercaya, maka perkataannya dijadikan sebagai patokan. Jika saksi ahli mengatakan bahwa racun tersebut bisa membunuh orang yang kondisi fisiknya lemah, atau dengan isi persaksian yang lainnya, maka perkataan saksi ahli dapat dijadikan sebagai dasar untuk menentukan jenis pembunuhan yang terjadi. Jika tidak ada saksi yang membela salah satu di antara keduanya, maka yang dijadikan patokan adalah pengakuan orang yang meminumkan minuman tersebut, sebab pada dasarnya tidak ada hukuman qishash. Oleh karena itu, hukuman tersebut tidak bisa ditetapkan berdasarkan sesuatu yang masih diragukan, sebab orang yang menuangkan tersebut lebih mengetahui kadar minuman yang dia suguhkan.

Jika telah diketahui bahwa orang tersebutlah yang telah membunuh, namun sang pembunuh membela diri dengan berkata, "Aku tidak tahu bahwa minuman yang aku minumkan bersifat mematikan," maka ada dua pendapat:

1. Dia terkena qishash, sebab yang namanya racun biasanya bersifat menyebabkan kematian. Kasusnya sama dengan jika si pelaku melukai korbannya, kemudian dia berkata, "Aku tidak tahu bahwa itu menyebabkan kematian."
2. Orang tersebut tidak terkena qishash, sebab bisa saja si pelaku memang tidak mengetahui bahwa minuman yang disuguhkannya

biasanya menyebabkan kematian. Kondisi tersebut dianggap sebagai syubhat yang menyebabkan gugurnya qishash.

Bagian Keenam: Si pelaku membunuh korbannya dengan sihir yang biasanya menyebabkan kematian. Dalam kasus ini pelakunya terkena qishash, sebab pelakunya telah melakukan pekerjaan yang biasanya menyebabkan kematian. Kasusnya disamakan dengan melakukan pembunuhan menggunakan pisau. Jika pekerjaan yang dilakukan biasanya tidak menyebabkan kematian, atau terkadang menyebabkan kematian dan terkadang tidak, maka pelakunya dikenakan *diyat,* bukan qishash, sebab pembunuhannya masuk dalam tipe *amdul khatha*, disamakan kasusnya dengan melakukan pemukulan menggunakan tongkat.

Bagian Ketujuh: Si pelaku melakukan sesuatu yang secara tidak langsung menjadi sebab meninggalnya si korban. Tipe ini memiliki empat bentuk:

1. Si pelaku memaksa orang lain untuk melakukan pembunuhan dan orang yang dipaksa tersebut akhirnya melakukan pembunuhan. Dalam kasus ini, orang yang memaksa dan dipaksa melakukan pembunuhan, kedua-duanya dikenakan hukuman qishash. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik ﷺ.

   Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Muhammad, "Orang yang dikenakan hukuman qishash adalah orang yang memaksa, sedangkan pelakunya justru tidak dikenakan qishash. Dasarnya adalah hadits Rasul ﷺ,

عُفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.

"Allah memaafkan perbuatan tidak sengaja, lupa, dan dipaksa yang dilakukan umatku."[11]

Itu karena orang yang dipaksa statusnya sama seperti alat yang digunakan oleh orang yang memaksa. Buktinya, yang dikenakan qishash adalah orang yang memaksa. Orang yang dipaksa tidak dikenakan qishash, sama dengan jika orang tersebut menampar orang lain ke tubuh orang yang ketiga, dan perbuatannya itu menyebabkan kematian.

Menurut Imam Zufar, "Orang yang dikenakan qishash adalah orang yang dipaksa (pelaku pembunuhan), sebab dapat dipastikan bahwa sang korban meninggal dunia akibat perbuatan yang dilakukan oleh pelaku perbuatan. Kasusnya disamakan dengan kasus adanya seseorang yang menggali lubang dan ada yang melakukan pelemparan terhadap korban, seperti ada pihak yang memerintah dan ada pihak yang melakukan perintah tersebut (melakukan pembunuhan)."

Menururt Imam Asy-Syafi'i, "Orang yang dikenakan qishash adalah orang yang memaksa."

Mengenai orang yang dipaksa, ada dua *qaul* (pendapat).

Imam Abu Yusuf dalam kasus ini berpendapat bahwa tidak ada satu pun di antara kedua orang tersebut yang dikenakan hukuman qishash, sebab orang yang memaksa tidak melakukan pekerjaan yang secara langsung menyebabkan kematian korban. Statusnya sama dengan orang yang membuat lubang. Orang yang dipaksa melakukan pekerjaan tersebut

11 Hadits ini telah ditakhrij.

kondisinya tidak memiliki pilihan. Posisinya seperti orang yang dilempar, kemudian mengenai orang lain hingga tewas.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: orang yang wajib dikenakan qishash adalah orang yang memaksa, sebab dialah yang menjadi sebab terjadinya perbuatan yang biasanya menyebabkan kematian sang korban. Kasusnya sama dengan orang yang mengikat seseorang dan disodorkan kepada ular untuk disembur dengan bisanya, atau melempar korbannya ke arah seekor macan.

Dalil kami bahwa qishash dikenakan juga kepada orang yang dipaksa adalah: dialah yang secara langsung melakukan perbuatan yang biasanya menyebabkan kematian korbannya dengan tujuan agar dirinya selamat. Kasusnya sama dengan orang yang terpaksa membunuh orang lain untuk dimakan dagingnya.

Pernyataan mereka bahwa orang yang dipaksa melakukan pembunuhan tidak memiliki pilihan, tidaklah *shahih*, sebab dia bisa saja tidak melakukan pekerjaan yang diperintahkan. Oleh karena itu, dia dianggap berdosa melakukan pekerjaan tersebut, dan status perbuatannya haram. Sang pelaku melakukan pembunuhan karena dalam dugaannya dengan melakukan pekerjaan tersebut maka dirinya akan selamat dari pembunuhan dan kejahatan sang pemaksa. Kasusnya sama dengan orang yang membunuh orang lain untuk dimakan dagingnya karena pelaku mengalami kondisi kelaparan yang sangat berat. Jika ternyata hukuman qishash dialihkan menjadi pembayaran *diyat,* maka pembayaran *diyat* dikenakan kepada keduanya.

Pendapat tersebut juga dianut oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Muhammad, "Orang yang dipaksa melakukan pembunuhan tidak dikenakan

qishash. Ini sesuai dengan kaidah keduanya, bahwa sang pelaku hanyalah alat yang digunakan oleh orang yang memaksa."

Alasan tersebut telah kami jelaskan kelemahannya. Keduanya bersekongkol dalam melakukan pembunuhan, maka hukuman qishash atau *diyat* dikenakan kepada keduanya. Kasusnya sama dengan dua orang yang bersama-sama melakukan pembunuhan. Kasusnya sama dengan orang yang memberi petunjuk kepada orang yang sedang berihram dalam melakukan perburuan dan orang yang melakukan perburuan.

Jika wali (keluarga) yang dibunuh memutuskan mengqishash (membunuh) keduanya, atau membunuh salah satunya dan menetapkan *diyat* bagi pihak yang satunya, maka itu merupakan hak wali tersebut.

2. Jika dua orang laki-laki bersaksi bahwa si (A) melakukan perbuatan yang menyebabkannya terkena qishash, kemudian si (A) diqishash berdasarkan persaksian dua orang tersebut, lalu setelah itu kedua orang tersebut menarik kembali persaksiannya dan mengaku bahwa mereka sengaja membunuhnya dan berbohong dengan kesaksiannya, maka keduanya terkena hukuman qishash.
   Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

   Menurut Imam Abu Hanifah: Keduanya tidak diqishash, sebab dia hanya melakukan pekerjaan yang menjadi sebab tidak pasti. Oleh karena itu, keduanya tidak diqishash, seperti orang yang membuat sumur.

   Dalil kami dalam masalah ini adalah: apa yang diriwayatkan oleh Al Qasim bin Abdurrahman, bahwa ada dua orang laki-laki yang bersaksi di hadapan Imam Ali ﷺ bahwa si (A) melakukan pencurian. Kemudian orang yang dituduh dijatuhi hukuman potong tangan. Setelah itu, kedua orang yang bersaksi

menarik kembali persaksiannya. Imam Ali ﷺ berkata, "Jika aku tahu bahwa kalian berdua sengaja melakukannya, maka aku pasti memotong tangan kalian berdua." Dendanya adalah membayar *diyat* tangan yang terpotong.

Berkenaan dengan masalah yang sedang dibahas, keduanya bertujuan membunuh dengan melakukan perbuatan yang biasanya menyebabkan terjadinya kematian. Oleh karena itu, keduanya terkena qishash, seperti orang yang memaksa orang lain melakukan pembunuhan.

3. Jika seorang hakim menetapkan hukuman mati kepada seseorang. Saat menetapkan hukuman tersebut, sang hakim tahu dan sengaja. Setelah tertuduh dijatuhi hukuman mati, sang hakim mengakui perbuatannya, maka dia terkena hukuman qishash. Kasus ini sama dengan dua orang saksi tersebut.

   Jika sang wali korban yang mengeksekusi hukuman mati mengakui bahwa dia mengetahui bahwa saksi telah berbohong dan dia sengaja membunuhnya, maka sang wali juga terkena qishash. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama dalam masalah ini. Jika dua orang saksi, hakim, dan wali semuanya memerintahkan, maka wali tersebut terkena qishash, sebab dialah yang melakukan pembunuhan secara langsung, sengaja, dan zhalim. Selain wali tersebut tidak terkena hukuman, sebab mereka semuanya menjadi sebab tidak langsung. Adanya orang yang melakukan secara langsung memutuskan peran orang yang menjadi sebab secara tidak langsung. Kasusnya sama dengan orang yang menggali lubang dan orang yang menceburkan korban ke dalam lubang tersebut.

   Kasusnya menjadi berbeda jika sang wali yang melakukan eksekusi hukuman mati tidak mengetahui atau tidak pernah berikrar bahwa dia mengetahui persaksian bohong tersebut. Jika demikian kasusnya, maka keberadaan wali sebagai

pelaku eksekusi dianggap tidak ada perannya dalam pembunuhan secara zhalim terhadap sang tertuduh. Dengan demikian, hukuman qishash dikenakan kepada dua orang saksi dan hakim tersebut, sebab mereka semua menjadi penyebab tidak langsung kematian sang tertuduh. Jika akhirnya hukuman yang dipilih adalah *diyat,* maka pembayaran *diyat* tersebut terkena kepada 3 orang tersebut (2 orang saksi dan 1 orang hakim). Namun bisa jadi, hanya si hakim yang dikenakan hukuman, sebab keberadaannya dalam pembunuhan tersebut memiliki peran lebih besar dibandingkan dua orang saksi, karena keputusan hakim menjadi jalan antara persaksian dengan eksekusi (pembunuhan yang tidak hak). Dengan demikian, posisi sang hakim disamakan dengan posisi antara pelaku langsung dengan orang yang menjadi sebab.

Jika wali korban yang mengakui kesengajaannya tidak melakukan ekseksusi secara langsung, namun diwakilkan kepada orang lain, maka permasalahannya melihat pada kondisi sang wakil. Jika sang wakil tahu bahwa pelaksanaan eksekusi tersebut tidak benar dan merupakan kezhaliman, sedangkan dia tetap melakukannya, maka dia sendirian yang terkena qishash, sebab dia sendiri yang secara langsung menjadi pelaku perbuatan yang menyebabkan kematian sang tertuduh secara zhalim. Jika sang wakil mengaku tidak tahu dan si wali mengaku tahu, maka sang walilah yang terkena hukuman qishash. Posisinya disamakan dengan orang yang melakukan pembunuhan secara langsung.

1417. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja dikenakan hukuman qishash, jika seluruh walinya (keluarga yang berhak menuntut) sepakat menetapkan hukuman qishash. Ketentuan ini berlaku jika

orang yang dibunuhnya orang merdeka dan beragama Islam."

Seluruh ulama sepakat menyatakan bahwa hukuman qishash hanya diterapkan pada pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama bahwa hukuman qishash diterapkan pada pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, jika syarat-syaratnya terpenuhi. Ketentuan tersebut tergambar dalam ayat-ayat yang berlaku secara umum. Diantaranya adalah firman Allah ﷻ,

وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا
يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا

"Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya dia adalah orang yang mendapat pertolongan." (Qs. Al Israa` [17]: 33).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash *berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."* (Qs. Al Baqarah [2]: 33).

فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa." (Qs. Al Baqarah [2]: 179).

Maksud ayat-ayat ini adalah: diberlakukannya hukum qishash akan mencegah orang yang berniat membunuh seseorang mengerjakan niatnya, sebab orang tersebut tentu sayang dengan dirinya sendiri dan tidak ingin dirinya terbunuh. Dengan mengurungkan niatnya, maka nyawa orang yang akan dibunuh selamat dan nyawanya sendiri juga selamat.

Ada sebagian yang berpendapat (dalam memahami ayat tadi), "Pembunuhan yang dilakukan oleh seseorang akan menciptakan permusuhan antara dirinya dengan kabilah orang yang dibunuhnya. Oleh karena itu, tebersit dalam diri sang pembunuh bahwa dia juga akan membunuh seluruh kabilah tersebut agar dirinya tidak ada yang mengejar untuk melakukan hal yang sama. Di sisi lain, kabilah yang anggotanya terbunuh juga berniat membunuh sang pembunuh beserta kabilahnya. Dengan adanya hukum qishash, maka kedua kabilah tersebut menjadi terselamatkan."

Allah ﷻ berfirman,

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa." (Qs. Al Maa'idah [5]: 45).

Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظِرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُقْتَلَ وَإِمَّا أَنْ يُفْدِى.

"Barangsiapa anggota keluarganya dibunuh, maka dia memiliki dua pilihan; meminta agar pembunuhnya dibunuh lagi atau meminta bayaran diyat."

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[12]

Abu Syuraih Al Khaza'i meriwayatkan, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ أُصِيْبَ بِدَمٍ أَوْ خَبَلٍ فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلاَثٍ، فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَنْ يَقْتُلَ أَوْ يَعْفُوَ أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ.

"Barangsiapa terkena musibah, anggota keluarganya ada yang dibunuh, maka dia boleh memilih satu di antara tiga. Jika dia menghendaki yang keempat, hendaknya dia mengambil tangan sang pembunuh dan membunuhnya lagi, atau mengampuni, atau mengambil diyat."

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.[13]

Dalam lafazh lain disebutkan,

---

[12] Hadits ini telah ditakhrij.

[13] HR. Abu Daud dalam *Sunan*-nya (4/4496) dari hadits Abu Syuraih Al Khazza'i; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2623); Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/31); Ad-Darimi dalam *Sunan*-nya (3/2351) dari jalur periwayatan Muhammad bin Ishaq, dari Al Harits bin Fadhal, dari Sufyan bin Abu Al Auja .... Kemudian dia menceritakan isi hadits tersebut, dan sanadnya *dha'if*.

Muhammad bin Ishaq adalah orang yang dalam ilmu hadits dianggap sebagai orang yang *mudallis* dan suka menyambung-nyambungkan *sanad* tanpa dasar, sementara Sufyan bin Abu Al Auja oleh para ahli hadits dianggap sebagai sosok yang *dha'if*.

فَمَنْ قُتِلَ لَهُ بَعْدَ مَقَالَتِي قَتِيلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ أَنْ يَأْخُذُوا الدِّيَةَ أَوْ يَقْتُلُوا.

"Barangsiapa anggota keluarganya dibunuh setelah perkataanku ini, maka sang keluarga memiliki dua pilihan; mengambil pembayaran diyat atau membunuh sang pembunuh."[14]

Dalam hadits lain, Rasulullah ﷺ bersabda,

الْعَمْدُ قَوَدٌ إِلاَّ أَنْ يَعْفُوَ وَلِيُّ الْمَقْتُوْلِ.

"Pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja hukumannya adalah qishash, *kecuali wali orang yang dibunuh mengampuni."*[15]

Dalam lafazh lain disebutkan,

مَنْ قَتَلَ عَامِدًا فَهُوَ قَوَدٌ.

"Barangsiapa melakukan pembunuhan dengan sengaja, maka hukumannya adalah qishash."[16]

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.

Lafazh riwayat Imam Ibnu Majah adalah:

---

[14] HR. Abu Daud dalam *Sunan*-nya (Pembahasan: *Diyat*, 4/4504) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/57).

Sanadnya *shahih.*

[15] HR. Ad-Daraquthni (3/94/459).

Disebutkan oleh Imam Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/327).

Sanadnya *shahih.*

[16] HR. Abu Daud dalam *Sunan*-nya (4/4539); An-Nasa`i (8/4804); Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2635); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (452) dari hadits Ibnu Umar.

Sanadnya *shahih.*

مَنْ قَتَلَ عَامِدًا فَهُوَ قَوَدٌ وَمَنْ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْ
فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْ
صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ.

"Barangsiapa melakukan pembunuhan dengan sengaja, maka dia terkena hukuman qishash. *Barangsiapa menjadi penghalang diterapkannya hukuman tersebut, maka laknat Allah ﷻ, laknat malaikat, dan laknat seluruh manusia ditimpakan kepadanya. Tidak diterima pula tindakan dan keadilan darinya."*

Pernyataan Imam Al Kharqi, "Jika para walinya sepakat" maksudnya adalah jika orang yang dibunuh memiliki para wali yang berhak menuntut diberlakukannya qishash. Di antara syarat wajib diterapkannya hukuman qishash adalah adanya permintaan dari wali orang yang dibunuh. Jika salah seorang di antara wali tersebut mengampuni, maka gugurlah hukuman qishash. Jika sebagian wali tersebut sedang tidak ada di tempat, atau sebagian wali belum mukallaf, maka para wali yang lain tidak boleh menetapkan hukuman qishash hingga wali yang gaib tersebut datang dan menyetujui diterapkannya qishash, atau memberikan persetujuannya atas qishash melalui wakilnya, sampai si wali yang masih kecil tersebut mencapai usia baligh dan wali yang gila sudah kembali normal, kemudian keduanya memilih hukuman qishash."

Pernyataan mereka, "Jika orang yang dibunuh agamanya Islam," maksudnya adalah, orang yang dibunuh memiliki kesejajaran dengan orang yang dibunuh dalam pandangan hukum. Jika yang membunuh adalah seorang muslim yang statusnya merdeka, maka untuk ditetapkannya hukum qishash, orang yang dibunuhnya juga harus muslim yang berstatus merdeka. Dalam kasus tersebut keduanya

memiliki kesejajaran dalam hukum. Jika yang dibunuhnya adalah orang kafir, maka si kafir tidak sejajar dengan orang muslim. Jika yang dibunuhnya adalah orang yang statusnya budak, maka si budak tidak sejajar dengan orang yang statusnya merdeka.

Pasal: Para ulama sepakat menyatakan bahwa jika yang dibunuh adalah orang yang berstatus merdeka, maka pembunuhnya dikenakan qishash, meskipun muslim yang dibunuh tersebut memiliki banyak cacat fisik, atau sang pembunuh yang memiliki banyak cacat fisik.[17] Tidak ada perbedaan jika di antara keduanya (yang membunuh dan dibunuh) memiliki perbedaan dalam masalah ilmu, status sosial, kaya atau miskin, sehat atau sakit, kuat atau lemah, besar atau kecil, pejabat atau orang biasa. Perbedaan-perbedaan tersebut tidak berpengaruh terhadap dijatuhkannya hukum qishash. Keumuman ayat-ayat yang telah kami utarakan menunjukkan hal yang demikian.

Pernyataan Nabi ﷺ dalam haditsnya juga menegaskan hal demikian. Dalam salah satu haditsnya baginda Rasul ﷺ bersabda,

الْمُؤْمِنُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ.

"Orang-orang yang beriman memiliki kesetaraan dalam hal darah."[18]

Jika perbedaan sifat dan keutamaan menjadi pertimbangan, maka hukum qishash tidak akan dapat dilaksanakan, dan hilanglah hikmah dari diberlakukannya hukum tersebut. Oleh karena itu,

---

[17] Lih. *Al Ijma'* karya Imam Ibnu Al Mundzir (134/652).

[18] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4530); An-Nasa`i dalam *Sunan*-nya (8/4748); Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/119); dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra*-nya (7/134).

Disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam *Fath Al Bari* (4/102).

Sanadnya *shahih*.

perbedaan yang tidak mendasar, seperti bentuk tubuh dan warna kulit tidak menjadi bahan pertimbangan dalam masalah diterapkannya hukum qishash.

Pasal: Untuk diterapkan hukuman qishash tidak disyaratkan pembunuhan tersebut harus terjadi di negeri Islam. Jika yang dibunuh di negeri peperangan adalah seorang muslim yang statusnya merdeka dan si pembunuh mengetahui statusnya, maka pelakunya dikenakan hukuman qishash, baik muslim tersebut telah melakukan hijrah ke negeri Islam maupun belum pernah. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Hukuman qishash tidak dapat dijatuhkan jika pembunuhannya terjadi di luar negeri Islam. Jika muslim yang dibunuh tersebut belum pernah hijrah ke negeri Islam, maka pelakunya tidak dkenakan qishash atau pembayaran *diyat.* Tidak ada perbedaan apakah pelakunya melakukan pembunuhan tersebut dengan sengaja atau karena salah sasaran (tidak sengaja). Jika si muslim yang dibunuh pernah hijrah, kemudian kembali lagi ke negeri peperangan, seperti dua orang muslim yang masuk ke negeri perang dengan jaminan keamanan, kemudian salah seorang muslim tersebut membunuh teman seperjalanannya, maka sang pembunuh terkena hukuman membayar *diyat.* Dalam kasus demikian, sang pelaku tidak dikenakan hukuman qishash."

Diriwayatkan dari Imam Ahmad satu riwayat yang isinya sama dengan pendapat Imam Abu Hanifah.

Jika seseorang membunuh tawanan perang yang beragama Islam, dan pembunuhan tersebut dilakukan di negeri perang, maka pelakunya dikenakan hukuman *diyat,* baik pembunuhan tersebut dilakukan dengan sengaja atau tidak sengaja.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: ayat-ayat yang telah kami utarakan dan hadits Nabi ﷺ.

Apa yang dilakukan oleh orang tersebut adalah membunuh seorang muslim yang berstatus merdeka dengan sengaja, dan pembunuhannya bersifat zhalim. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman qishash. Kasusnya disamakan dengan pembunuhan yang terjadi di negeri Islam, sebab dimanapun pembunuhan tersebut terjadinya, maka hukuman qishash tetap diberlakukan. Tidak ada perbedaan, baik pembunuhan tersebut terjadi di daerah yang ada Imamnya maupun di daerah yang tidak ada Imamnya.

Pasal: Pembunuhan yang dilakukan dengan cara melakukan tipu daya (*qatlul ghilah*) atau secara nyata memiliki hukum yang sama, baik dalam hal qishash maupun pembayaran *diyat*.

Dalam kasus tersebut, orang yang berhak menuntut adalah wali korban, bukan sulthan (penguasa).

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Menurut Imam Malik, "Dalam kasus tersebut, wajib dijatuhi hukuman qishash, dan wali korban tidak memiliki hak untuk melakukan pengampunan. Hak untuk memberikan ampunan adalah milik sulthan (penguasa)."

Menurut Imam Malik, "*Al ghilah* adalah, seseorang ditipu untuk masuk ke sebuah rumah, kemudian dibunuh. Atau ditipu untuk diambil hartanya. Nampaknya dia mendasari pendapatnya dengan pernyataan Umar ﷺ tentang seseorang yang melakukan pembunuhan yang diawali dengan tipu daya. Saat itu Umar ﷺ berkata, 'Jika seluruh penduduk

Shana'a melakukan hal demikian, maka mereka semua akan aku qishash'."[19]

Dalil kami masalah ini adalah: keumuman firman Allah ﷻ berikut ini:

وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا

"Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya...." (Qs. Al Israa` [17]: 33).

Juga pernyataan Nabi ﷺ, *"Maka keluarganya memiliki satu di antara dua pilihan."*[20]

Dalam kasus ini, pembunuhan tersebut terjadi bukan dalam peperangan, maka hak menuntut diterapkannya qishash ada pada keluarganya, seperti dalam kasus-kasus pembunuhan yang lain. Pernyataan Umar رضي الله عنه, "Aku akan mengqishash mereka semuanya dengan sebab membunuh satu orang," maksudnya adalah jika para wali menuntut diterapkannya hukum qishash.

Pasal: Jika seorang laki-laki membunuh seorang laki-laki lain dan menurut pengakuan sang pembunuh dia mendapati lak-laki lain tersebut sedang bersama istrinya, atau dia mengaku bahwa pembunuhan tersebut dia lakukan sebagai pembelaan diri, atau dia mengaku bahwa si korban

---

[19] HR. Al Bukhari (Pembahasan: *Diyat*, 12/6896).

Disebutkan oleh Ibnu Hajar (*Fath Al Bari*, 12/237).

Ibnu Hajar berkata, "*Atsar* ini *maushul* (bersambung) hingga ke Umar رضي الله عنه. dengan *sanad* yang sangat *shahih.*"

Imam Ibnu Abi Syaibah mengeluarkan riwayat ini dari Abdullah bin Numair, dari Yahya Al Qathan jalan yang lain, dari Nafi. Lafazhnya adalah, "Sesungguhnya Umar رضي الله عنه mengqishash 7 orang penduduk Shan'a karena membunuh 1 orang."

[20] Hadits ini telah ditakhrij sebelumnya.

masuk ke rumahnya dan bermaksud hendak mengambil harta milik dan tidak mungkin menghindari diambilnya harta tersebut kecuali dengan cara membunuh.

Dalam kasus-kasus tersebut, pengakuan sang pembunuh tidak dapat diterima, kecuali disertai dengan bukti, dan wajib dikenakan hukuman qishash.

Pendapat tersebut diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ.

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, Imam Abu Tsaur, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian."

Tidak ada perbedaan dalam kasus ini, baik orang yang dibunuh berada di rumah sang pelaku pembunuhan maupun di tempat lain, baik dia memiliki senjata maupun tidak, karena ada riwayat dari Imam Ali ﷺ yang mengatakan bahwa dia pernah ditanya tentang seorang suami yang mendapati istrinya sedang bersama pria lain, kemudian suami membunuh laki-laki tersebut? Imam Ali ﷺ lalu menjawab, "Jika sang suami tidak bisa menghadirkan empat orang saksi, maka dia akan diberikan hukuman atas perbuatannya."[21]

Pada dasarnya, sang korban bebas dari segala macam tuduhan. Oleh karena itu, statusnya tidak bisa menjadi tertuduh hanya berdasarkan klaim sepihak tanpa bukti. Jika wali sang korban mengakui perbuatan korban, maka pelaku pembunuhan tersebut tidak dikenakan qishash dan tidak dikenakan *diyat*. Dasarnya adalah satu riwayat dari

---

[21] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya (8/337) dan Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/17915), dari jalur periwayatan Yahya bin Sa'id, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa ada seorang laki-laki.... Kemudian dia menyebutkan riwayat tersebut.

Para periwayat hadits tersebut *tsiqat*.

Namun ada perbedaan pendapat mengenai apakah benar Sa'id bin Al Musayyab mendengar langsung dari Imam Ali ﷺ.

Umar ﷺ, bahwa suatu hari, ketika Umar ﷺ sedang makan siang, datang seorang laki-laki sambil menggenggam sebilah pedang dan di belakangnya banyak orang yang mengikutinya. Setelah laki-laki tersebut tiba dan duduk di samping Umar, rombongan yang mengikutinya juga tiba dan berkata, "Wahai Amirul Mukminin, laki-laki ini telah membunuh sahabat kami." Umar ﷺ lalu bertanya kepada laki-laki tersebut, "Apakah benar apa yang mereka katakan." Dia menjawab, "Aku telah memberikan tanda di kedua paha istriku, dan jika ada seseorang yang melakukan sesuatu di antara kedua paha tersebut, maka aku pasti membunuhnya." Umar ﷺ bertanya kepada mereka, "Apakah benar yang dikatakan orang ini?" Mereka menjawab, "Wahai Amirul Mukminin, sahabat kami tersebut memang dibunuh dengan pedang dan mengenai tepat selangkangannya yang berada di antara dua paha perempuan." Umar ﷺ lalu mengambil pedangnya dan menggerak-gerakkannya. Setelah itu Umar ﷺ memberikan pedang tersebut kepada sang lelaki sambil berkata, "Jika mereka kembali melakukannya, maka ulangilah." Sa'id bin Al Musayyab meriwayatkan berita ini dalam kitab *Sunan*-nya.[22]

Diriwayatkan dari Zubair, bahwa suatu hari dia tertinggal dari rombongan pasukannya. Saat itu Zubair bersama dengan seorang budak wanita miliknya. Di suatu tempat, datang dua orang laki-laki. Keduanya berkata, "Berikan kami sesuatu!" Zubair lalu memberikan makanan kepada keduanya. Namun keduanya berkata, "Berikan wanita yang ada di sisimu!" Mendengar permintaan yang demikian, Zubair ﷺ segera menyerang dua laki-laki tersebut dengan pedangnya dengan sekali sabetan.[23]

Dalam kasus tersebut, orang yang memiliki perkara mengakui bahwa orang yang dibelanya memang layak untuk dibunuh akibat

---

[22] Ibnu Shuban menyebutkan riwayat ini dalam kitab *Manar As-Subul* (2/290). Dia menyandarkan riwayat ini kepada Sa'id, namun aku tidak menemukannya dalam kitab edisi cetak.

[23] Lih. *Al Akhbar Al Mubiqat* (382).

perbuatannya. Oleh karena itu, hak mereka untuk menuntut qishash menjadi gugur. Kasusnya sama dengan dia mengakui bahwa sang korban dibunuh karena dia terkena hukuman qishash atau dia mengakui bahwa sang korban adalah orang yang secara hukum Islam wajib terkena hukuman mati. Jika klaim sang pelaku pembunuhan disertai dengan bukti yang kuat, maka hukumnya sama dengan kasus yang baru saja dijelaskan.

1418. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Pembunuhan tipe *syibhul amdi* (mirip dengan pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja) adalah pembunuhan yang dilakukan dengan menggunakan kayu yang berukuran kecil, batu kecil, atau tinju kepalan tangan, atau sang pelaku melakukan perbuatan yang biasanya tidak menyebabkan kematian. Dalam kasus tersebut, pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, namun hukumannya adalah membayar *diyat*, yang menjadi tanggungan keluarga pelaku."

Pembunuhan *syibhul amdi* (pembunuhan yang mirip dengan pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja) hanya satu macam, yaitu sengaja memukul seseorang dengan sesuatu yang biasanya tidak menimbulkan kematian. Pemukulan tersebut adakalanya bertujuan memberikan pelajaran kepada orang yang dipukul, namun itu dilakukan dengan cara berlebihan. Alat pemukulnya misalnya cambuk, tongkat, batu kecil, dan alat-alat sejenis dan memiliki fungsi yang sama, yang digunakan untuk memukul tapi tidak bersifat mematikan. Jika alat-alat tersebut digunakan dan korbannya meninggal, maka pembunuhannya masuk dalam tipe *syibhul amdi* (serupa dengan pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja), sebab niat sang pelaku adalah melakukan pemukulan, bukan pembunuhan. Pembunuhan tipe ini biasa disebut dengan istilah *amdul khatha`* atau *khatha`ul amdi*, karena terkumpul

dua sifat, yaitu sengaja dan salah (hasilnya tidak sesuai dengan keinginannya.) Orang tersebut sengaja melakukan apa yang dilakukannya, namun hasilnya salah (tidak sesuai dengan yang dia tuju).

Secara sederhana, pembunuhan tipe *khatha`ul amdi* adalah sengaja melakukan penyerangan, namun hasilnya tidak sesuai dengan yang dia tuju. Tujuannya bukan untuk membunuh, namun ternyata korbannya meninggal dunia. Jika terjadi, maka pelakunya tidak dikenakan qishash, namun terkena kewajiban membayar *diyat* yang dibebankan kepada keluarganya. Ini menurut pendapat mayoritas ulama.

Menurut Imam Malik, "Pembunuhan tersebut masuk dalam tipe *al qatlul amdi* (pembunuhan dengan sengaja) dan pelakunya terkena hukuman qishash, sebab di dalam Al Qur`an tidak ada pembagian lain kecuali *al amdi* (pembunuhan dengan sengaja) dan *al khatha`* (pembunuhan yang tidak disengaja). Barangsiapa menambahkan dengan tipe pembunuhan yang lain, berarti telah melakukan penambahan terhadap nash, sebab orang tersebut telah melakukan pembunuhan dengan tindakan yang sengaja dia lakukan, sehingga pembunuhannya masuk dalam tipe *amdi* (pembunuhan dengan sengaja). Kasusnya sama dengan orang yang menusuk dengan jarum dan mengakibatkan korbannya meninggal dunia.

Imam Abu Bakar berkata, "Terkena hukuman membayar *diyat* yang diambil dari harta sang pelaku pembunuhan."

Itu juga merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Syabramah, sebab tindakannya itu memang sengaja dilakukan. Oleh karena itu, pembayaran *diyat* dibebankan kepada harta pelaku, sama dengan kasus-kasus *jinayat* yang lain.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: riwayat Abu Hurairah ﷺ, dia berkata, "Ada dua orang wanita yang mencoba saling bunuh. Keduanya saling melempar dengan batu. Salah seorang di antara

keduanya melempar yang lain dengan batu hingga mengakibatkan wanita yang dilempar dan janinnya meninggal dunia. Kemudian Rasulullah ﷺ memutuskan denda *diyat* atas terbunuhnya sang janin adalah dengan membayar seorang budak laki-laki atau budak wanita, sedangkan denda atas terbunuhnya sang wanita dibebankan kepada keluarga pembunuh."[24]

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dalam kasus tersebut Rasulullah ﷺ menetapkan hukuman membayar *diyat* dibebankan kepada keluarga pembunuh. Sebagaimana diketahui, keluarga pembunuh tidak dibebankan dalam perkara pembunuhan dengan sengaja.

Dalil lain adalah hadits Nabi ﷺ,

أَلاَ إِنَّ فِي قَتِيْلِ خَطَإٍ قَتِيْلِ السَّوطِ وَالْعَصَا وَالْحَجَرِ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ.

"Ketahuilah, sesungguhnya dalam pembunuhan yang bersifat khath`ul amdi, yaitu dengan alat berupa cemeti, tongkat, atau batu kecil, hukumannya adalah denda membayar diyat sebanyak 100 ekor unta."[25]

Dalam redaksi lain disebutkan,

---

[24] HR. Al Bukhari (12/691/*Fath Al Bari*); Muslim (Pembahasan: *Al qasamah*, 3/34/1309); Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4568); Ibnu Majah (2/2639); An-Nasa`i (8/4833); At-Tirmidzi (4/1411); Ad-Darimi dalam *Sunan*-nya (2/2382); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/236, 274, 438).

Disebutkan oleh Al Baihaqi (8/70, 105) dna At-Thayalisi (2301, 2316)

[25] Hadits ini telah ditakhrij sebelumnya.

عَقْلُ شِبْهِ الْعَمْدِ مُغَلَّظٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ وَلاَ يُقْتَلُ صَاحِبُهُ.

"Hukuman atas pembunuhan syibhul amdi seperti hukuman pada pembunuhan dengan sengaja, namun pelakunya tidak dikenakan qishash.*"*[26]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud. Hadits ini merupakan dalil khusus bagi permasalahan yang sedang dibicarakan.

Pernyataan mereka yang menyatakan adanya penambahan terhadap nash dengan mengatakan bahwa ini menjadi tipe ketiga, maka kami jawab: Ya benar, tambahan tipe pembunuhan ini ditetapkan berdasarkan Sunnah Rasul ﷺ. Dua bagian pertama (sengaja dan tidak sengaja [keliru]) ditetapkan berdasarkan Al Qur`an, sebab dalam kasus yang disebutkan telah terjadi pembunuhan yang menyebabkan timbulnya hukuman qishash. Oleh karena itu, hukumannya adalah membayar *diyat* yang pembayarannya dibebankan kepada keluarga pembunuh, sama dengan pembunuhan *khatha`*.

1419. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Pembunuhan yang disebut dengan istilah *khatha`* terbagi menjadi dua bagian; pertama, seseorang melempar sesuatu ke arah seekor hewan buruan atau mengerjakan sesuatu yang hukumnya mubah, namun perbuatan tersebut menyebabkan matinya seseorang yang berstatus merdeka, baik yang mati tersebut adalah seorang muslim atau kafir. Dalam kasus tersebut hukumannya adalah

---

[26] HR. Abu Daud dalam *Sunan*-nya (4/4565) dari hadits Abdullah bin Umar, dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/183).

Ahmad Syakir (6718) berkata, "Sanadnya *shahih*."

membayar *diyat* yang pembayarannya dibebankan kepada keluarga si pembunuh, sementara si pembunuh dikenakan hukuman membebaskan seorang budak yang beriman."

Secara umum, yang dimaksud *al khatha`* dalam kasus pembunuhan adalah seseorang melakukan satu pekerjaaan dan dia tidak bermaksud membunuh si (A), namun yang terbunuh akibat pekerjaannya malah si (A). Contohnya: seseorang bermaksud memanah seekor hewan buruan, namun anak panahnya meleset dan mengenai seseorang serta membunuhnya.

Imam Ibnu Al Mudzir berkata[27], "Para ulama telah berijma bahwa yang dimaksud dengan pembunuhan dengan tipe *khatha`* (tidak sengaja) adalah seseorang bermaksud melempar sesuatu, namun yang terkena malam yang lain dan membunuhnya. Sepengetahuanku, tidak ada perbedaan pendapat dalam memahami arti pembunuhan yang tidak disengaja. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz, Qatadah, Imam An-Nakha`i, Imam Az-Zuhri, Imam Syabramah, Imam Ats-Tsauri, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi."

Jika terjadi pembunuhan yang demikian, maka hukumannya adalah membayar *diyat,* dan yang terkena beban membayar adalah keluarga sang pelaku. Selain *diyat,* hukuman lainnya adalah membayar *kaffarat* yang diambil dari harta sang pelaku pembunuhan. Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Dasar penetapan kewajiban membayar *diyat* dan *kaffarat* adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

---

[27] Lih. *Al Ijma'* karya Imam Ibnu Al Mundzir (134/656).

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaknya) dia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

Tidak ada perbedaan, apakah yang dibunuhnya adalah seorang muslim atau orangnya kafir yang memiliki perjanjian keamanan. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

"Dan jika dia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaknya si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hambasahaya yang mukmin...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

Tidak ada hukuman qishash dalam pembunuhan yang demikian, sebab yang diwajibkan Allah ﷻ dalam pembunuhan yang demikian adalah membayar *diyat* dan tidak menyebutkan hukuman qishash.

Rasulullah ﷺ bersabda,

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.

"Ada perbuatan umatku yang dimaklumi; yang melakukan tidak sengaja, orang yang lupa, dan orang yang dipaksa."[28]

Dalam kasus pembunuhan yang bersifat *amdil khatha`* tidak diberlakukan hukum qishash, terlebih lagi dalam kasus pembunuhan *khatha'*.

Pasal: Jika seseorang bermaksud melakukan pekerjaan yang diharamkan, kemudian dengan pekerjaan tersebut dia justru membunuh seorang manusia. Contohnya adalah seseorang bermaksud membunuh seekor hewan ternak atau membunuh manusia yang dijaga dan dihormati dalam pandangan hukum syariat, namun ternyata yang terbunuh justru orang lain.

Dalam kasus tersebut, pembunuhannya masuk dalam tipe pembunuhan *khatha`* (tidak sengaja), sebab sang pelaku tidak bermaksud membunuh orang yang menjadi korbannya. Demikian pendapat yang dianut dalam madzhab Asy-Syafi'i.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama telah berijma (sepakat) menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *al qatlul khata`* (pembunuhan tidak disengaja) adalah seseorang berniat melakukan penyerangan kepada seseorang, namun yang terkena malah orang lain."

Berdasarkan kaidah yang dijadikan patokan oleh Imam Abu Bakar, pembunuhan seperti ini masuk dalam tipe pembunuhan dengan sengaja. Ini berdasarkan pendapatnya dalam kasus seseorang melempar tombak kepada seorang yang beragama Nasrani, dan ketika tombak tersebut mengenai orang tersebut, sang korban yang dituju sudah masuk Islam. Pembunuhan yang demikian, menurutnya masuk dalam tipe

---

[28] Hadits ini telah ditakhrij sebelumnya.

pembunuhan dengan sengaja dan pelakunya terkena hukuman qishash, sebab sang pelaku berinat melakukan perbuatan yang diharamkan, yaitu niat membunuh seorang manusia.

1420. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Bagian yang kedua adalah seseorang membunuh si (A) di daerah Romawi yang dalam pandangannya si (A) adalah kafir, padahal si (A) sudah masuk Islam dan menyembunyikan keislamannya. Jika telah keluar menuju negeri Islam, dia baru memproklamirkan keislamannya. Dalam kasus tersebut, si pelaku terkena kewajiban memerdekakan seorang budak yang mukmin dan tidak terkena kewajiban membayar *diyat.* Dasar ketentuannya adalah firman Allah ﷻ *'Jika dia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal dia mukmin, maka (hendaknya si pembunuh) memerdekakan hambasahaya yang mukmin'."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

Pembunuhan sebagaimana dicontohkan tadi masuk dalam tipe pembunuhan *khatha`* (objek yang terbunuh bukan objek yang hendak dibunuh). Sang pelaku berniat membunuh seseorang yang dalam keyakinannya orang tersebut adalah kafir, dan itu terjadi di negeri perang, padahal orang yang menjadi korban pembunuhannya sudah masuk Islam. Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa pembunuhan yang demikian masuk dalam tipe pembunuhan *khatha`* dan pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, sebab sang pelaku tidak berniat membunuh seorang muslim.

Kasusnya sama dengan seseorang yang melakukan penyerangan terhadap sosok yang disangkanya adalah seekor hewan buruan, namun sosok yang dibunuh ternyata seorang manusia. Namun dalam kasus terakhir ini, sang pelaku terkena kewajiban membayar *diyat* dan tidak terkena kewajiban membayar *kaffarat.* Ketentuan ini diriwayatkan dari

Ibnu Abbas ﷺ. Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Imam Atha, Mujahid, Ikrimah, Qatadah, Imam Al Auza'i, Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Tsaur, dan Imam Abu Hanifah.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad tentang adanya pendapat lain yang menyatakan bahwa dalam kasus tersebut hukumannya adalah membayar *diyat* dan *kaffarat*. Ini juga pendapat yang dianut oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaknya) dia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

Dalam salah satu haditsnya, Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ingatlah, dalam pembunuhan yang bersifat khath`aul amdi, seperti pembunuhan dengan menggunakan cemeti atau tongkat, diyatnya adalah 100 ekor unta."*[29]

Itu karena orang tersebut telah membunuh seorang muslim, meski yang dia tuju adalah non-muslim. Oleh karena itu, dia terkena kewajiban membayar *diyat*, sama dengan jika dia membunuh di negeri Islam.

Sementara itu, dalil kami dalam permasalahan ini adalah: firman Allah ﷻ berikut ini:

---

29 Hadits ini telah ditakhrij sebelumnya.

فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

"Jika dia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal dia mukmin, maka (hendaknya si pembunuh) memerdekakan hambasahaya yang mukmin." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

Dalam ayat ini tidak disebutkan ketentuan untuk membayar *diyat,* dan tidak disebutkannya *diyat* dalam bagian ayat ini, sementara disebutkan dalam bagian ayat sebelumnya dan setelahnya, maka secara zhahir menunjukkan bahwa *diyat* tidaklah wajib (dalam permasalahan ini). Penyebutannya dalam bagian ini secara menyendiri menunjukkan bahwa ia tidak masuk dalam keumuman ayat tersebut yang dijadikan hujjah oleh mereka (para ulama), dan dengannya dikhususkan keumuman khabar yang telah mereka riwayatkan.

1421. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Seorang muslim tidak dibunuh (diqishash) kerena telah membunuh orang kafir."

Mayoritas ulama berpendapat bahwa seorang muslim tidak terkena hukuman qishash karena telah membunuh seorang yang kafir, atau dahulunya orang yang kafir.

Pendapat tersebut diriwayatkan oleh Umar, Utsman, Ali, Zaid bin Tsabit, dan Muawiyah.

Pendapat tersebut juga dianut oleh Umar bin Abdul Aziz, Atha, Al Hasan, Ikrimah, Az-Zuhri, Ibnu Syabramah, Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Namun An-Nakha`i, Asy-Sya'bi, dan para ulama ahli ra`yi berpendapat

bahwa seorang muslim diqishash apabila telah membunuh orang kafir *dzimmi* secara khusus.

Ahmad berkata, "Asy-Sya'bi dan Asy-Sya'bi berpendapat bahwa *diyat* seorang Majusi, Yahudi, dan Nasrani, sama seperti diyatnya orang Muslim. Apabila seorang muslim membunuhnya, maka dia diqishash. Pendapat ini sungguh aneh, karena ini berarti seorang Majusi kedudukannya sama seperti orang muslim, *subhanallah*. Apa maksud pendapat ini?" Ahmad lalu mencelanya.

Ahmad lalu berkata, "Nabi ﷺ bersabda,

لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

*'Seorang muslim tidak dibunuh (di*qishash*) karena telah membunuh orang kafir'.*[30]

Sementara dia mengatakan bahwa seorang muslim harus diqishash, maka sesuatu apa lagi yang lebih berat dari ini?"

Mereka juga berhujjah dengan dalil-dalil umum yang telah kami jelaskan pada awal bab, dan dengan sebuah riwayat yang diriwayatkan oleh Ibnu Bailamani, bahwa Nabi ﷺ mengqishash seorang muslim karena telah membunuh orang kafir *dzimmi*, dan beliau bersabda, *"Aku adalah orang yang paling berhak menepati akan jaminannya (yaitu, keamanannya seorang kafir dzimmi)."* Beliau adalah orang yang *ma'shum* untuk selama-lamanya, maka pembunuh kafir *dzimmi* tersebut dibunuh (diqishash) seperti seandainya si pembunuh membunuh seorang muslim.

Dalil kami dalam masalah ini adalah pernyataan Nabi ﷺ berikut ini:

---

[30] HR. Al Bukhari (Pembahasan: *Diyat*, 12/6912/*Fath Al Bari*) dari hadits Ali ؓ; At-Tirmidzi (4/1412); An-Nasa`i (8/4748); Ad-Darimi (2/2356); Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/79); Ibnu Majah (2/2659); dan Al Baihaqi (8/28).

الْمُسْلِمُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَلاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ.

"Orang-orang Islam, mereka sederajat antara satu dengan yang lainnya. Orang muslim yang status sosialnya rendah bisa memberikan perlindungan atau jaminan keamanan. Seorang mukmin tidak dihukum qishash *jika dia membunuh seorang yang kafir."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Imam Abu Daud.

Dalam lafazh lain redaksinya berbunyi,

لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

"Seorang yang muslim tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh seorang yang kafir."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Al Bukhari dan Imam Abu Daud.[31]

Diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ, dia berkata, "Di antara yang ditegaskan dalam Sunah adalah; seorang muslim tidak dihukum qishash atas perbuatannya membunuh orang kafir."[32]

Keberadaan sang korban menjadi tidak sepadan dengan sang pembunuh akibat kekufuran sang korban. Oleh karena itu, seorang muslim tidak dikenakan hukuman qishash atas perbuatannya membunuh

---

31 Hadits ini telah ditakhrij sebelumnya.

32 Disebutkan oleh Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya (3/134); Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat*, bab: Seorang muslim tidak dihukum *qishash* jika membunuh orang yang kafir, 9/295). Dari jalur periwayatan Isra`il, dari Jabir, dari Amir, dia berkata: Imam Ali ﷺ berkata.... Kemudian dia menceritakannya.

Sanadnya sangat *dha'if*.

Hanya Jabir Al Ja'fi yang meriwayatkan riwayat ini, sebagaimana dijelaskan oleh Imam Baihaqi dalam *Al Ma'rifah*. Sosoknya dianggap *matruk* (dalam bidang periwayatan, riwayatnya ditinggalkan), sebagaimana dinyatakan oleh Ad-Daraquthni.

orang kafir, sama seperti dengan orang yang meminta jaminan keamanan. Keumuman yang tertera dalam ayat dikhususkan oleh hadits yang telah kami utarakan, dan hadits yang mereka jadikan sebagai dalil dalam permasalahan ini tidak memiliki *sanad*, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Ahmad.

Imam Ad-Daruquthni berkata, "Riwayat ini diriwayatkan oleh Ibnu Al Bailamani, dan ini *dha'if* jika disanadkan, terlebih lagi jika statusnya *mursal*. Maksudnya, seorang muslim sederajat dengan muslim lain, namun kafir *dzimmi* tidak sederajat dengan muslim. Mengenai masalah seorang kafir yang diberikan jaminan keamanan, dalam kasus ini Imam Abu Hanifah sependapat dengan ulama yang lain bahwa seorang muslim tidak dihukum qishash jika membunuh kafir yang demikian.

Pendapat tersebut juga masyhur diriwayatkan dari Imam Abu Yusuf. Namun ada riwayat dari Imam Abu Yusuf, yang dia berpendapat bahwa seorang muslim terkena hukum qishash jika membunuh kafir yang dijamin keamanannya, kasusnya disamakan dengan kasus muslim membunuh kafir dzimmi.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: kafir yang dijamin keamanannya (pengharaman darahnya) tidak berlaku selamanya. Oleh karena itu, statusnya disamakan dengan kafir *harbi* (orang kafir yang memusuhi umat Islam). Juga dalil-dalil lain yang telah kami sebutkan sebelum ini.

Pasal: Jika seorang yang kafir (A) membunuh orang kafir (B), kemudian setelah membunuh, si (A) masuk Islam, atau si (A) melukai si (B), kemudian si (A) masuk Islam, kemudian si (B) meninggal dunia akibat lukanya.

Dalam kasus tersebut para sahabat kami berpendapat bahwa si (A) terkena hukum qishash. Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh

Imam Asy-Syafi'i, sebab qishash adalah sebuah ketentuan yang bersifat hukuman. Oleh karena itu, hukuman tersebut dijatuhkan saat terjadinya pembunuhan, bukan pada saat hukuman tersebut dilaksanakan. Kasusnya sama dengan *hudud* (hukuman-hukuman yang lain), sebab hukuman tersebut terkena pada si (A) sebelum dia masuk Islam. Oleh karena itu, hukuman tersebut tidak menjadi gugur dengan sebab si (A) masuk Islam, seperti masalah utang-piutang.

Meski demikian, dalam kasus seperti ini, bisa saja si (A) tidak diqishash. Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Al Auza'i berdasarkan pernyataan Nabi ﷺ, bahwa seorang muslim tidak diqishash (dihukum bunuh) dengan sebab membunuh orang kafir, sebab orang muslim termasuk golongan orang yang beriman. Kasusnya disamakan dengan jika dia beriman saat melakukan pembunuhan terhadap orang kafir, sebab jika keislamannya bersamaan dengan sebab, maka amalnya tertahan, dan jika baru maka hukumannya gugur.

Pasal: Jika seorang muslim melukai seorang yang kafir, kemudian si kafir masuk Islam dan meninggal dunia dengan sebab luka yang dialaminya.

Dalam kasus tersebut, pembunuhnya yang muslim tidak diqishash (tidak dihukum bunuh), sebab tidak ada kesetaraan antara keduanya ketika terjadi perbuatan yang menyebabkan luka. Meski demikian, sang muslim dikenakan *diyat* muslim, sebab ganti rugi ditetapkan berdasarkan ditetapkannya *jinayat*. Buktinya, jika seseorang memutuskan dua tangan laki-laki dan juga kedua kakinya, maka sang pelaku hanya dikenakan satu kali *diyat*. Jika yang jadi pertimbangan adalah kondisi luka, maka sang pelaku terkena dua kali *diyat*.

Jika seseorang yang statusnya merdeka memotong tangan orang yang statusnya budak, kemudian si budak dimerdekakan, dan setelah itu meninggal dunia, maka sang pelaku tidak dikenakan qishash, sebab

tidak ada kesetaraan antara si pelaku dengan sang korban ketika terjadinya penganiayaan. Meski demikian, sang pelaku dikenakan *diyat* orang merdeka berdasarkan kondisi saat ditetapkannya sebuah perbuatan sebagai penganiayaan. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Hamid. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Sang tuan mendapatkan bagian terkecil dari dua ketentuan; setengah harga budak atau setengah *diyat* orang merdeka, dan setengahnya lagi untuk ahli waris si budak. Jika ½ harga budak lebih kecil nilainya, maka itulah yang menjadi milik sang tuan. Jika yang terkecil adalah *diyat,* maka sang tuan tidak berhak menerima lebih dari itu, sebab kelebihannya adalah hasil dari statusnya sebagi orang merdeka, dan sang tuan tidak berhak mendapatkan bagian dari sisi kemerdekaan bekas budaknya, sebab kekurangan bagian tersebut disebabkan oleh kebijakan sang tuan yang memerdekakan budaknya.

Al Qadhi menyebutkan bahwa Imam Ahmad menetapkan dalam riwayat Hanbal tentang orang yang melakukan perbuatan yang menyebabkan butanya dua mata seorang budak, setelah itu sang budak dimerdekakan dan kemudian meninggal dunia. Dalam kasus tersebut, sang pelaku dikenakan wajib membayar seharga budak tersebut kepada sang tuan. Ini menunjukkan bahwa yang dijadikan patokan adalah status korban saat terjadinya penganiayaan. Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Imam Abu Bakar, Al Qadhi, serta Imam Abu Al Khithab.

Abu Al Khaththab berkata, "Barangsiapa memotong tangan seorang kafir *dzimmi,* kemudian kafir *dzimmi* tersebut masuk Islam dan meninggal dunia, maka pelaku dikenakan *diyat* dzimmi. Jika seseorang memotong tangan seorang budak, kemudian sang budak dimerdekakan oleh tuannya dan meninggal dunia, maka sang pelaku wajib membayar seharga nilai budak kepada sang tuan, sebab hukum qishash didasari oleh kondisi saat terjadinya perbuatan pidana, bukan kondisi setelah penganiayaan. Demikian pula kaidah yang berlaku dalam masalah *diyat.*"

Pendapat yang pertama Insya Allah merupakan pendapat yang lebih *shahih*, sebab kondisi setelah penganiayaan merupakan sesuatu yang menjadi tanggung jawab sang pelaku. Jika seorang memotong anggota tubuh seorang muslim, maka sang pelaku terkena *diyat* secara penuh, seperti dia membunuh seorang muslim dengan penganiayaan yang kedua.

Pendapat Imam Ahmad dalam masalah seorang yang melukai kedua mata budak hingga buta, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Perbedaan pendapat terjadi dalam masalah denda lebih yang harus dikeluarkan berdasarkan *diyat* orang merdeka untuk ahli warisnya. Ini tidak disebutkan oleh Imam Ahmad, sebab kewajiban ditentukan berdasarkan kondisi terkahir dari akibat luka, bukan apa yang dihasilkan dari perbuatan *jinayat*. Buktinya, jika seseorang kedua tangannya dipotong dan kedua kakinya dipotong, kemudian dia meninggal dunia, maka kewajibannya tidak lebih dari satu kali *diyat*.

Jika seseorang memotong jari orang lain, kemudian orang tersebut meninggal dunia, maka kewajibannya membayar satu kali *diyat* secara sempurna. Demikian pula jika itu menyebabkan meninggalnya seorang muslim yang merdeka, kewajibannya hanya satu kali *diyat* sempurna.

Jika yang dilukai adalah seorang murtad atau kafir *harbi* (yang diperangi), kemudian orang tersebut meninggal dunia, maka sang pelaku tidak dikenakan qishash atau *diyat,* baik sang murtad masuk Islam sebelum lukanya bereaksi maupun tidak masuk Islam, sebab dalam kasus yang demikian, penganiayaannya tidak dikenakan hukuman, maka demikian pula dengan reaksinya. Berbeda dengan kasus sebelumnya.

Pasal: Jika seseorang (A) memotong tangan seorang muslim (B), kemudian si (B) murtad dan mati akibat luka tersebut.

Dalam kasus tersebut, sang pelaku tidak dikenakan qishash, atau *diyat,* atau kafarat, sebab yang meninggal adalah orang yang statusnya murtad, yang darahnya tidak memiliki kehormatan dalam Islam.

Demikian pula jika si (A) memotong tangan seorang kafir *dzimmi* (C), kemudian si (C) menjadi kafir *harbi* (diperangi) dan meninggal dunia akibat pengaruh luka.

Mengenai masalah tangan yang dipotong, menurut pendapat yang *shahih,* pelakunya tidak terkena qishash.

Al Qadhi menyebutkan adanya satu pendapat yang menyatakan adanya qishash dalam kasus tersebut, sebab peristiwa potong tangan terjadi pada jiwa yang dihormati dalam agama (masih Islam atau masih menjadi kafir dzimmi). Kasusnya sama dengan orang tersebut dipotong tangannya, kemudian dibunuh. Atau datang orang lain yang membunuhnya.

Imam Asy-Syafi'i dalam masalah ini memiliki dua *qaul* (pendapat).

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pembunuhannya saja tidak dikenakan hukuman, apalagi lukanya. Kasusnya sama dengan pemutusan yang bukan *mufasshal.* Qiyas yang mereka gunakan berbeda dengan kasus ini, sebab pemutusan anggota tubuh tidak menyebabkan kematian. Jika demikian, apakah sang pelaku terkena *diyat* jika memutuskan anggota tubuh? Dalam kasus ini ada dua *wajah* (pendapat):

1. Sang pelaku tidak dikenakan kewajiban mengganti, sebab yang dibunuhnya adalah orang yang statusnya tidak dilindungi dalam syariat.
2. Wajib mengeluarkan ganti rugi, sebab gugurnya hukuman akibat luka (mati) tidak menyebabkan gugurnya hukuman atas perilaku

melukai. Kasusnya sama dengan orang yang memotong tangan seseorang (B), kemudian si (B) dibunuh oleh orang lain. Jika demikian, apakah sang pelaku terkena kewajiban membayar *diyat* memotong anggota tubuh atau terkena hukuman yang terkecil diantara dua *diyat*; *diyat* anggota tubuh atau *diyat* membunuh? Dalam hal ini ada dua pendapat:

a. Terkena kewajiban membayar *diyat* memotong tangan. Jika dia memotong dua tangan dan dua kaki, kemudian membunuhnya, maka dia terkena kewajiban membayar dua *diyat,* sebab murtad memutuskan hukuman bekas luka. Kasusnya sama dengan hilangnya hukuman luka jika lukanya sembuh. Atau sama dengan kasus dibunuh oleh orang lain.
b. Terkena kewajiban yang terkecil di antara dua kewajiban, sebab jika orang tersebut tidak murtad, maka pelakunya dikenakan *diyat* jiwa. Jika statusnya murtad, maka hukumannya menjadi lebih, sebab pemotongan anggota tubuh menyebabkan kematian. Oleh karena itu, kewajibannya tidak lebih dari satu *diyat,* seperti orang yang tidak murtad. Ini berbeda dengan yang pertama, yang pemotongan tidak menyebabkan kematian, sebab sembuhnya orang tersebut, atau dibunuh, menyebabkan tidak adanya pengaruh luka. Sementara itu, murtadnya orang tersebut menjadikan tidak adanya tanggung jawab terhadap luka, namun tidak mencegah adanya hukum membunuh. Imam Asy-Syafi'i dalam masalah ini juga memiliki perincian yang sama dengan yang telah kami jelaskan.

Pasal: Jika seorang muslim memotong tangan seorang Nasrani, kemudian orang Nasrani tersebut masuk agama Majusi.

Jika kita tidak mengakui perpindahan tersebut, maka kasusnya sama dengan melukai seorang muslim, kemudian muslim tersebut murtad. Jika kita mengakui perpindahan tersebut, maka sang pelaku dikenakan *diyat* melukai orang Majusi.

Jika seorang muslim memotong tangan orang Majusi, kemudian orang Majusi tersebut masuk Nasrani dan kita mengakui perpindahan tersebut, kemudian meninggal dunia dan kita mengakui perpindahan tersebut, maka sang pelaku dikenakan *diyat* Nasrani.

Menurut Imam Abu Bakar dan Al Qadhi, "Dalam kasus pertama, kewajibannya adalah membayar *diyat* orang Nasrani, dan dalam kasus kedua wajib membayar *diyat* orang Majusi. Seperti pernyataan mereka yang menyatakan bahwa jika seseorang melukai seorang budak yang statusnya *dzimmi,* kemudian budak tersebut masuk Islam dan dimerdekakan, kemudian dia mati dikarenakan luka yang dia derita, maka sang pelaku wajib mengganti seharga nilai budak tersebut, sebab yang menjadi dasar adalah kondisi saat terjadinya penganiayaan.

Pasal: Jika seseorang memotong tangan seorang muslim, kemudian muslim tersebut murtad (keluar dari agama Islam), kemudian dia masuk Islam dan meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, orang yang membunuhnya terkena qishash. Ketentuan tersebut ditetapkan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Muhammad bin Al Hakam.

Al Qadhi mengatakan bahwa jika *jinayat* sepertinya juga terjadi pada waktu dia masih murtad, maka sang pelaku tidak terkena hukum qishash atas meninggalnya korban.

Apakah pemotongan tangan saat korban beragama Islam terkena qishash? Dalam kasus ini ada dua *wajah* (pendapat). Ini merupakan madzhab Asy-Syafi'i, sebab qishash berlaku dengan sebab

penganiayaan, sekaligus akibat luka yang diderita. Jika semuanya tidak ada, maka tidak terkena qishash. Kasusnya sama dengan jika orang tersebut dilukai sebanyak dua kali. Satu kali sewaktu beragama Islam dan yang kedua dilukai ketika murtad, lalu dia meninggal akibat dua luka tersebut.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: orang tersebut beragama Islam, baik saat dia dilukai maupun saat dia meninggal dunia. Oleh karena itu, wajib qishash akibat pembunuhannya. Kasusnya sama dengan jika muslim tersebut tidak murtad. Adanya kemungkinan matinya orang tersebut akibat luka tidak mencegah terjadinya hukum qishash, sebab efek luka tersebut menyebabkan kematian merupakan sesuatu yang tidak bisa dipastikan. Tidak boleh meninggalkan sebab yang maklum karena adanya penghalang yang bersifat mungkin. Kasusnya sama dengan orang tersebut tidak murtad, sebab bisa saja kematiannya disebabkan oleh sakit, atau sebab lain, atau luka bersama yang lain yang menyebabkan kematiannya. Mengenai kewajiban diyatnya, bersifat penuh dan bisa juga ½ *diyat,* sebab orang tersebut mati akibat luka yang menjadi tanggung jawab pelaku dan akibat luka yang tidak menjadi tanggung pelaku. Oleh karena itu, kewajibannya adalah membayar ½ *diyat.* Kasusnya sama dengan seseorang yang dilukai orang lain, kemudian si korban melukai dirinya sendiri.

Mengenai masa yang dilalui sewaktu murtad, jika dimasa tersebut sang korban tidak mungkin dilukai, maka kewajibannya adalah *diyat* atau qishash.

Imam Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya mengatakan bahwa tidak wajib qishash, sebab sang korban sudah sampai pada kondisi yang jika dia mati maka pelakunya tidak wajib diqishash.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: keduanya (pelaku dan korban) memiliki kesetaraan dalam pandangan agama saat terjadinya penganiayaan, saat terjadinya luka akibat penganiayaan dan saat sang korban meninggal dunia. Kasusnya sama dengan orang tersebut tidak

murtad. Jika penganiayaannya bersifat tidak sengaja, maka kewajibannya adalah kafarat, sebab sang pelaku telah menghilangkan nyawa orang yag dilindungi dalam agama.

Pasal: Jika seorang muslim (A) melukai seorang muslim (B), kemudian si (B) murtad dan dalam kondisi murtad dia dilukai lagi, kemudian dia (B) masuk Islam kembali dan meninggal dunia akibat dua luka tersebut.

Dalam kasus tersebut, sang pelaku tidak terkena qishash, sebab korban meninggal akibat dua luka; satu luka menjadi tanggung pelaku dan satu luka tidak menjadi tanggung jawab pelaku. Kewajiban bagi pelaku adalah membayar ½ *diyat*. Tidak ada perbedaan antara, apakah dua luka tersebut memiliki besaran yang sama atau luka yang satu lebih besar dibandingkan dengan luka yang lain, seperti seorang muslim yang kedua tangannya dipotong, kemudian ketika dia murtad kakinya dipotong, atau sebaliknya. Luka dalam dua kondisi tersebut sama dengan melukai dua kaki.

Pertanyaan lain, apakah pelaku pemotongan anggota tubuh yang dilakukan saat korban masih beragama Islam dikenakan hukum qishash?

Dalam kasus ini, ada dua kemungkinan berdasarkan kasus orang yang tangannya dipotong saat dia masih beragama Islam, kemudian dia murtad dan meninggal dunia.

Jika seorang yang murtad dipotong tangannya, kemudian dia masuk Islam, lalu setelah masuk Islam tangannya yang lain dipotong lagi dan dia mati karena dua luka tersebut, berarti kasusnya sama dengan kasus sebelumnya.

Pasal: Jika seorang kafir *dzimmi* membunuh seorang muslim

Dalam kasus tersebut sang pelaku dikenakan hukuman qishash, sebab Nabi ﷺ menetapkan hukuman qishash kepada seorang laki-laki Yahudi yang membunuh seorang wanita muslimah dari kalangan Anshar.[33]

Selain itu, seorang *dzimmi* yang membunuh *dzimmi,* dikenakan hukuman qishash, maka apalagi jika seorang *dzimmi* membunuh orang yang statusnya dalam pandangan agama lebih tinggi dari dzimmi.

Seorang *dzimmi* dikenakan hukuman qishash jika membunuh kafir *dzimmi* yang lain, baik keduanya memiliki agama yang sama maupun berbeda. Jika seorang Nasrani membunuh seorang Majusi, atau seorang Nasrani membunuh seorang Yahudi, maka pelaku pembunuhan tersebut dihukum qishash. Hal yang demikian ditetapkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal, yaitu dalam kasus seorang Nasrani yang membunuh seorang Majusi, si pelaku yang Nasrani dikenakan hukuman bunuh (qishash).

Jika ada yang berkata, "Bagaimana mungkin keduanya disamakan, padahal *diyat* keduanya berbeda?"

Imam Ahmad menjawab, "Kami bependapat demikian karena adanya riwayat yang menyatakan bahwa Nabi ﷺ menetapkan hukuman bunuh (qishash) atas seorang laki-laki yang membunuh seorang wanita. Maksudnya adalah, Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa si laki-laki dijatuhi hukuman mati akibat membunuh seorang wanita, meskipun *diyat* keduanya berbeda, sebab keduanya memiliki kesetaraan dalam hal perlindungan dalam Islam. Oleh karena itu, di antara keduanya berlaku hukum qishash.. Kasusnya sama dengan jika antara pelaku dan korban memiliki agama yang sama. Ini juga merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

---

33 Hadits ini telah ditakhrij sebelumnya.

Pasal: Jika seorang kafir *dzimmi* membunuh kafir *harbi*.

Dalam kasus tersebut, sang pelaku yang *dzimmi* tidak dijatuhi hukuman qishash. Kami tidak mengetahuinya ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab status nyawa orang kafir *harbi* adalah halal secara mutlak, kedudukannya disamakan dengan seekor babi. Selain itu, pelakunya juga tidak dikenakan hukuman *diyat* dan *kaffarat*.

Seseorang yang membunuh seorang murtad juga tidak dikenakan hukuman qishash, *diyat*, ataupun kafarat, baik yang membunuhnya beragama Islam atau dzimmi. Ini juga merupakan pendapat sebagian sahabat Asy-Syafi'i. Sebagian sahabat Asy-Syafi'i yang lain berpendapat bahwa jika yang membunuhnya adalah kafir *dzimmi*, maka dia dijatuhi hukuman qishash, dan dikenakan *diyat* jika dia dimaafkan oleh keluarga korban, sebab seorang *dzimmi* tidak memiliki kewenangan untuk membunuhnya.

Sebagian lain berpendapat bahwa si pelaku terkena hukuman qishash, bukan *diyat*.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: seseorang yang murtad darahnya halal, yang artinya boleh dibunuh. Oleh karena itu, pelaku yang membunuhnya tidak dikenakan hukuman, sama dengan membunuh kafir *harbi*. Jika seseorang boleh dibunuh oleh seorang muslim dan pelaku yang muslim tidak dikenakan hukuman, maka bila dibunuh oleh selain muslim juga sama ketentuannya.

Pasal: Seseorang yang membunuh orang yang melakukan zina *muhshan* tidak dijatuhi hukuman qishash, *diyat*, atau *kaffarat*.

Ini juga merupakan pendapat zhahir madzhab Asy-Syafi'i.

Sebagian dari mereka menceritakan adanya satu pendapat yang menyatakan bahwa pelakunya dikenakan hukuman *qawad* (qishash), sebab yang berhak membunuhnya adalah sang Imam (pemimpin negara). Oleh karena itu, mereka yang melakukannya (selain Imam) dijatuhi hukuman qishash. Kasusnya sama dengan orang yang terkena hukuman qishash, namun yang membunuhnya bukanlah orang yang memiliki qishash.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: Pelaku zina *muhshan* statusnya adalah *mubahud-dam* (halal untuk dibunuh). Bahkan pelakunya wajib dibunuh. Oleh karena itu, orang yang membunuhnya tidak dikenakan hukuman qishash, sama dengan membunuh orang kafir *harbi.*

Pendapat yang mereka katakan (bahwa si pelaku dihukum qishash) dibatalkan oleh kasus apabila yang dibunuhnya adalah orang yang murtad. Hal ini berbeda dengan orang yang statusnya membunuh, sebab membunuh seorang pembunuh bisa tidak menjadi keharusan —jika dimaafkan oleh keluarga korban—. Dengan demikian, hak hidupnya bisa ditukar dengan *diyat* atas kerelaan keluarga korban. Keluarga korban memiliki hak untuk mengampuni. Dalam kasus ini, membunuhnya adalah karena hak Allah, maka kasusnya disamakan dengan kasus membunuh orang yang murtad. Hukum dan ketentuan yang sama diberikan dalam kasus jika yang dibunuhnya adalah seorang kafir *harbi.*

Pasal: Jika orang yang murtad (A) membunuh seorang muslim atau seorang kafir *dzimmi.*

Dalam kasus tersebut, hukuman qishash dijatuhkan kepada pelaku yang murtad. Hukuman mati berdasarkan ketentuan qishash dalam hal ini, lebih didahulukan dibandingkan hukuman mati atas perbuatan murtadnya, sebab qishash berhubungan dengan hak sesama

manusia. Jika keluarga korban yang berhak menuntut qishash memaafkannya, maka keluarga korban berhak mendapatkan *diyat*. Jika sang murtad (A) kembali masuk Islam, maka *diyat* tersebut menjadi tanggung jawabnya dalam melunasinya. Jika pelaku (A) dibunuh beradasarkan hukum qishash atas seorang yang murtad, maka kewajiban *diyat* tetap dikeluarkan dari harta milik si (A). Jika si (A) memotong bagian tubuh korbannya, maka perilaku yang demikian dikenakan qishash juga.

Menurut sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i, "Jika orang yang murtad membunuh orang kafir *dzimmi*, maka si pelaku tidak dikenakan hukum qishash, dan jika dia (yang murtad) memotong tangan orang yang statusnya sebagai kafir *dzimmi*, maka sang pelaku juga tidak dikenakan qishash, sebab ketentuan-ketentuan hukum yang ada dalam Islam tetap berlaku untuknya. Buktinya orang yang murtad masih diwajibkan beribadah dan diminta untuk kembali kepada Islam.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: orang yang murtad adalah kafir, maka jika dia membunuh seorang *dzimmi*, dia dijatuhi hukuman qishash, sama jika yang membunuhnya adalah orang kafir.

Pernyataan mereka (bahwa orang murtad masih dikenakan ketentuan hukum yang berlaku dalam Islam) tidaklah benar, sebab statusnya yang murtad menjadikan kehormatan diri dan nyawanya menjadi hilang. Banyak lagi ketentuan yang berlaku bagi orang yang murtad, dia tidak boleh menikah dengan wanita muslimah, tidak boleh membeli budak yang beragama Islam, ibadahnya tidak sah, dan masih banyak lagi yang lainnya. Mengenai masalah, si murtad perlu diminta untuk kembali kepada Islam, pernyataaan mereka yang demikian justru menjadi hujjah yang melemahkan pendapat mereka, sebab jika diminta untuk kembali kepada Islam, berarti dia (si murtad) bukan orang Islam. Status murtad lebih rendah dibandingkan kafir dzimmi. Jika pelakunya *dzimmi* saja dijatuhi hukuman qishash, maka apalagi lagi jika pelakunya orang yang statusnya lebih rendah dibandingkan dzimmi.

Pasal: Jika seorang muslim melukai seorang *dzimmi,* kemudian orang muslim itu murtad dan orang yang terluka tersebut meninggal dunia.

Dalam kasus demikian, pelakunya tidak dijatuhi hukuman qishash, karena kesetaraan yang menjadi syarat diberlakukannya hukuman qishash tidak terwujud pada saat terjadinya penganiayaan.

Jika seorang muslim membunuh orang yang sepengetahuannya adalah seorang *dzimmi* atau seorang budak, padahal orang tersebut telah masuk Islam atau telah dimerdekakan, maka sang pelaku dijatuhi hukuman qishash, sebab kedudukan keduanya (pelaku dan korban) dalam pandangan hukum Islam adalah setara. Dia dengan sengaja membunuh tanpa hak orang yang statusnya setara dengannya. Oleh karena itu, sang pelaku dijatuhi hukuman qishash. Kasusnya disamakan dengan si pelaku yang mengetahui status korbannya. Kasusnya berbeda dengan jika sepengetahuan sang pelaku orang yang hendak dibunuhnya adalah kafir *harbi,* sebab dia tidak sengaja membunuh orang yang *ma'shum* (dilindungi dalam Islam).

1422. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Orang yang berstatus merdeka tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh seorang budak."

Ketentuan itu diriwayatkan dari Abu Bakar ﷺ, Umar ﷺ, Ali ﷺ, Zaid ﷺ, dan Ibnu Az-Zubair ﷺ.

Pendapat itu juga dianut oleh Al Hasan, Atha, Umar bin Abdul Aziz, Ikrimah, Amr bin Dinar, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Pendapat itu juga diriwayatkan dari Asy-Sya'bi.

Diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab, Imam An-Nakha`i, Qatadah, Imam Ats-Tsauri, dan para ahli ra'yi, bahwa pelakunya

dijatuhi hukuman qishash. Dasarnya adalah keumuman yang terkandung dalam ayat yang menjelaskan masalah pembunuhan, dan juga riwayat dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, الْمُؤْمِنُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ *"Orang-orang yang beriman memiliki kesetaraan dalam hal darah."*[34]

Seorang budak yang muslim adalah sosok yang dilindungi dan dihormati dalam Islam, maka statusnya dalam hal darah disamakan dengan orang merdeka.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, lengkap dengan sanadnya, dari Imam Ali ؓ, dia berkata, "Di antara ketentuan Sunah adalah orang yang berstatus merdeka tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh seorang budak."[35]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ؓ, dari Nabi ﷺ, لاَ يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ *"Seorang yang statusya merdeka tidak dijatuhi hukum* qishash *jika dia membunuh seorang budak."* Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ad-Daruquthni.[36]

Itu karena orang merdeka tidak dikenakan hukum potong tangan jika dia memotong tangan seorang budak, meski keduanya memiliki tubuh yang lengkap. Oleh karena itu, orang yang statusnya merdeka tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh seorang budak, seperti seorang ayah yang tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh anaknya.

---

[34] Hadits ini telah ditakhrij.

[35] Hadits ini telah ditakhrij.

[36] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/35) dari jalur periwayatan Al Bari, dari Juwaibir, dari *Adh-Dhahak*, dari Ibnu Abbas ؓ, bahwa Nabi SAW bersabda.... Kemudian dia menyebutkan isi riwayatnya. Dalam komentarnya mengenai sanadnya, dia berkata, "Sanandnya lemah."

Guru kami (Syaikh Al Albani) berkata, "Sanadya sangat-sangat lemah, karena sosok Juwaibar disebutkan oleh Al Hafizh dalam *Taqrib*-nya, 'Sosok yang sangat *dha'if*."

Seorang budak memiliki kekurangan dengan statusnya sebagai seorang budak, maka orang merdeka tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh seorang budak, seperti seorang budak *mukatab* yang memiliki harta untuk menebus kemerdekaan dirinya. Keumuman yang ada dalam ketentuan ayat, dikhususkan, maka kami mengqiyaskan dengannya.

Pasal: Seorang tuan tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh budaknya.

Keténtuan tersebut dianut oleh mayoritas ulama.

Sementara itu, diriwayatkan dari Imam An-Nakha`i dan Daud, bahwa seorang tuan dijatuhi hukuman qishash jika dia membunuh budaknya. Dasarnya adalah yang diriwayatkan oleh Qatadah dari Al Hasan, dari Samurah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

وَمَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَاهُ.

"Barangsiapa membunuh budaknya, maka kami akan membunuhnya. Barangsiapa memotong anggota tubuh budaknya, maka kami akan memotongnya."[37]

Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id, Imam Ahmad, dan Imam At-Tirmidzi.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini statusnya hadits *hasan gharib*, selain keumuman yang terkandung dalam dalil yang telah disebutkan."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: apa yang telah kami jelaskan sebelum ini. Diriwayatkan dari Umar ؓ, dia berkata, "Jika aku

---

[37] HR. At-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya (4/1414); Abu Daud dalam sunannya (4/4515); An-Nasa`i (8/4750); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (2/2663); Al Hakim dalam *Al Mustadrak* 2/367); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/10, 12, 18).
Albani men-*dha'if*-kannya.

tidak mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *'Seorang tuan tidak dijatuhi hukuman* qishash *jika membunuh budaknya dan seorang ayah tidak dijatuhi hukuman* qishash *jika membunuh anaknya',* maka aku akan menerapkannya pada kalian." Ini diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i.[38]

Diriwayatkan dari Imam Ali ؓ, bahwa ada seorang laki-laki yang membunuh budak miliknya, kemudian Nabi ﷺ menetapkan hukuman cambuk kepada sang tuan sebanyak 100 kali dan mengasingkannya selama satu tahun dan menghapus namanya dari daftar orang-orang Islam. Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id dan Hilal.[39]

Imam Ahmad mengatakan bahwa tidak ada sesuatu yang bisa diambil dari sosok Ishaq bin Abi Farwah. Hadits ini diriwayatkan oleh Umar bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Abu Bakar ؓ dan Umar ؓ, keduanya berkata, "Barangisapa membunuh budaknya, maka dia dijatuhi hukuman cambuk sebanyak 100 kali dan diharamkan untuknya bagian yang diberikan untuk kaum muslimin."[40]

Mengenai hadits Samurah, hadits tersebut tidak *shahih*

---

[38] HR. Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/216) (4/368); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/36); dan Ibnu Adi dalam *Al Kamil* (5/58) dari jalur periwayatan Umar bin Isa *Al Qurasyi*, dari Ibnu Juraij.

[39] HR. Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2664).

Dalam *Az-Zawa`id* di disebutkan bahwa dalam sanadnya terdapat periwayat yang bernama Ishaq bin Abdullah bin Abi Farwah, sosok yang *dha'if.*

Ismail bin Abbas termasuk sosok yang dianggap *dha'if.*

Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/36).

Sanadnya sangat *dha'if.*

[40] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/37).

Maksudnya adalah, seorang mukmin tidak dijatuhi hukuman *qishash* jika membunuh budaknya, namun dia dijatuhi hukuman cambuk dan ditahan dalam jangka waktu yang lama, serta diharamkan bagiannya dari bagian yang diterima kaum muslimin.

Sanad-sanad hadits ini semuanya *dha'if* dan tidak bisa dijadikan sebagai hujjah. Meski demikian, mayoritas ulama berpendapat bahwa seorang laki-laki tidak diqishash jika dia membunuh budaknya.

Disebutkan oleh Abdurrazzak dalam *Al Mushannaf* (9/18139).

Sanadnya *dha'if.*

Imam Ahmad berkata, "Al Hasan tidak pernah mendengar dari Samurah, dia hanya mendapatkan dari lembaran tulisan. Al Hasan hanya mendengar tiga hadits dari Samurah, dan hadits ini bukan termasuk salah satu di antara tiga hadits yang didengarnya, sebab Al Hasan sendiri malah memberikan fatwa yang berbeda, dia berpendapat bahwa seorang laki-laki merdeka tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh seorang budak. Dia juga berpendapat bahwa jika seorang tuan membunuh budak miliknya, maka sang tuan dijatuhi hukuman cambuk. Fatwa yang dikeluarkan oleh Al Hasan menunjukkan bahwa hadits tersebut statusnya *dha'if.*

Pasal: Jika seorang merdeka memotong jari seorang budak, maka sang pelaku tidak dikenakan hukum qishash. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Jika seorang budak membunuh seorang yang berstatus merdeka atau sang budak membunuh tuannya, maka sang budak dijatuhi hukuman qishash, sebab jika seorang budak dijatuhi hukuman qishash karena membunuh seorang budak, terlebih jika sang budak membunuh orang yang statusnya lebih tinggi. Selain dalil umum yang menjelaskan ketentuan yang demikian.

Ketika ditetapkan adanya hukum qishash bagi seorang budak, jika kemudian keluarga memaafkan dan beralih ke hukuman denda berupa harta, maka kebijakan yang demikian dibolehkan. Dengan demikian, hukuman denda tersebut dibebankan kepada sang budak, sebab perbuatan tersebut adalah perbuatannya, maka dialah yang menanggung akibatnya. Kasusnya sama dengan qishash.

Kemudian sang tuan bisa menyerahkan sang budak kepada wali korban dan kewajibannya tidak lebih dari itu, sebab dia menyerahkan sesuatu yang berkenaan dengan permasalahan korban. Jika wali korban berkata kepada sang tuan, "Juallah budak itu dan serahkan hasil penjualannya kepada kami," maka sang tuan tidak wajib menuruti

permintaan wali korban, sebab itu bukan kewajibannya. Tanggung jawabnya hanya menyerahkan sang budak.

Meski demikian, ada pendapat lain yang menyatakan bahwa sang tuan wajib menuruti permintaan keluarga korban, sebagaimana dia wajib menjual barang gadaian.

Jika sang tuan menolak menyerahkan budak miliknya, dan memilih untuk menebusnya, apakah kewajibannya adalah menebus seseuai harga sang budak? Atau mengeluarkan uang ganti rugi atas *jinayat* (perbuatan kriminal) yang dilakukan sang budak?

Dalam kasus ini ada dua riwayat, dan telah kami sebutkan di pembahasan yang lain.

Jika keluarga korban tidak menuntut qishash dan beralih ke bentuk kepemilikan atas diri sang budak, maka ada dua riwayat:

1. Budak tersebut menjadi milik keluarga korban dengan sebab mereka mengampuni sang budak, sebab keluarga korban memiliki hak untuk membunuh sang budak. Jika demikian, maka mereka juga memiliki hak untuk memiliki sang budak, seperti kepemilikan harta yang lain.
2. Keluarga korban tidak bisa memiliki budak tersebut, sebab sang budak adalah sosok yang berhubungan dengan pelaksanaan qishash. Oleh karena itu, keluarga korban tidak bisa memiliki sang budak dengan sebab memberikan ampunan, sebagaimana kasus pengampunan yang diberikan bagi orang yang statusnya merdeka.

Berdasarkan pendapat ini, maka pemenuhan ganti rugi dibebankan kepada sang budak. Sebagaimana kasus jika dia dimaafkan dan diwajibkan menyerahkan sejumlah harta.

Pasal: Ketentuan hukum qishash juga berlaku jika *jinayat* terjadi di antara para budak.

Ketentuan tersebut dianut oleh mayoritas ulama.

Pendapat itu diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, Salim, An-Nakha`i, Asy-Sya'bi, Az-Zuhri, Qatadah, Ats-Tsauri, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i dan Imam Abu Hanifah.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad riwayat lain, "Di antara syarat dijatuhkannya qishash adalah harga kedua budak tersebut (pelaku dan korban) sama. Jika terdapat perbedaan harga di antara keduanya, maka tidak bisa dijatuhkan hukum qishash. Ini hanya bisa terjadi jika harga pelaku lebih tinggi dibandingkan harga budak yang menjadi korban. Jika harga pelaku lebih rendah, maka ketentuan hukum qishash diberlakukan."

Itu merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Atha.

Ibnu Abbas mengatakan bahwa di antara budak tidak terkena ketentuan hukum qishash dan juga tidak terkena hukum luka, sebab status mereka adalah sebagai harta milik manusia.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash *berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan*

orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaknya (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaknya (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih." (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

Inilah ketentuan yang ditetapkan di dalam Kitab Suci dan tidak boleh dilanggar, sebab ketidaksamaan dalam sisi harga sama dengan perbedaan dalam *diyat,* dan hal tersebut tidak bisa dijadikan alasan untuk tidak memberlakukan qishash, seperti perbedaan dalam masalah status sosial, keilmuan, dan jenis kelamin.

Pasal: Ketentuan hukum qishash di antara mereka tetap berlaku kecuali dalam masalah qishash nyawa.

Pendapat yang demikian dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz, Salim, Az-Zuhri, Qatadah, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa ada riwayat yang lain yang menyatakan bahwa qishash selain nyawa juga tidak berlaku di antara mereka. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Asy-Sya'bi, Imam An-Nakha`i, Imam Ats-Tsauri, dan Imam Abu Hanifah, sebab anggota tubuh sang budak adalah harta. Oleh karena itu, qishash tidak berlaku di sini, sebagaimana hewan. Selain itu, kesamaan dalam anggota badan juga diperhitungkan dalam kasus qishash. Buktinya, kita tidak akan memotong tangan yang lumpuh jika pemiliknya memotong tangan yang sehat milik orang lain, dan anggota tubuh milik para budak tidak memiliki harga yang sama.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: firman Allah ﷻ

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At-Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishasnya. Barangsiapa melepaskan (hak qishash*)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zhalim."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Ketentuan qishash atas penganiayaan terhadap anggota badan merupakan bagian dari ketentuan yang ada dalam hukum qishash, *maka* ketentuan ini juga berlaku di antara para budak, sebagaimana hukum qishash berlaku dalam kasus pembunuhan di antara budak.

Pasal: Jika hukum qishash berlaku dalam kasus pemotongan anggota tubuh yang dilakukan seorang budak terhadap budak yang lain, maka sang korban boleh menuntut qishash, dan boleh juga mengampuni.

Pasal: Jika seorang budak (A) membunuh budak lain (B), kemudian budak yang membunuh dimerdekakan oleh tuannya, maka sang pelaku pembunuhan tetap dikenakan hukuman qishash.

Demikian pula jika si (A) melukai si (B), kemudian si (A) dimerdekakan dan si (B) meninggal dunia, maka si (A) dikenakan hukuman qishash, sebab penerapan qishash hukumnya wajib dan tidak menjadi gugur dengan sebab dibudak dimerdekakan tuannya, sebab kesetaraan ada saat terjadinya penganiayaan.

Jika seorang kafir *dzimmi* yang statusnya merdeka melukai seorang budak, kemudian sang *dzimmi* pindah ke negeri perang, setelah itu sang *dzimmi* menjadi tawanan perang dan berstatus budak, maka pelaku pembunuhan tersebut tidak dihukum qishash, sebab ketika terjadinya *jinayat* (pembunuhan) status sang pelaku adalah orang merdeka, sementara korbannya adalah seorang budak.

Pasal: Jika seorang budak (A) secara sengaja membunuh budak lain (B), maka tuan budak yang dibunuh diberikan dua pilihan; dia boleh menuntut qishash dan boleh juga mengampuni sang pelaku pembunuhan. Jika dia mengampuni, maka hukuman beralih ke denda harta yang dibebankan kepada budak yang membunuh, sebab pembunuhan tersebut adalah perbuatannya, maka dialah yang menanggung resikonya.

Dalam kasus tersebut, tuan sang budak yang membunuh diberikan dua pilihan; melakukan tebusan atau menyerahkan budaknya.

Jika tuan budak yang melakukan pembunuhan memilih untuk menebusnya, maka kewajibannya membayar *qimah* (nilai) terkecil dari dua harga; yaitu harga budaknya dan harga budak yang dibunuh, sebab jika yang terkecil adalah harga budak miliknya, maka sang tuan tidak memiliki kewajiban lebih dari harga sang budak, sebab harga yang dibayar adalah pengganti dari budak yang ditebus. Jika yang lebih rendah adalah harga budak yang dibunuh, maka sang tuan dari budak yang dibunuh tidak berhak menerima lebih dari harga budaknya yang

dibunuh, karena harga yang dibayar adalah pengganti dari budak yang dibunuh.

Dari Imam Ahmad ada riwayat lain, yaitu jika tuan dari budak yang membunuh memilih menebus budaknya, maka dia harus membayar akibat dari *jinayat* yang dilakukan budaknya, seberapa pun besarnya pembayaran tersebut, sebab jika tuan si (A) menyerahkan si (A) untuk dijual, maka bisa saja budak yang dibunuh harganya lebih mahal dari budak yang membunuh.

Jika ada sepuluh orang budak dengan sengaja membunuh seorang budak (B) milik seorang laki-laki, maka semua budak yang sepuluh orang tersebut dijatuhi hukuman qishash. Jika tuan si (B) memilih jalan qishash, maka dia boleh membunuh kesepuluh budak tersebut. Jika sang tuan (B) memilih memberikan ampun, maka hukuman beralih ke harta yang banyaknya sesuai dengan harga budak yang dibunuh, dan denda tersebut dibebankan kepada sepuluh orang budak tersebut dan masing-masing budak wajib membayar 1/10 harga budak yang dibunuh. Jika tuan si (B) memilih untuk mengqishash lima orang budak dan mengampuni lima budak yang lain, maka boleh-boleh saja, sebab sang tuan berhak membunuh semuanya dan berhak juga mengampuni semuanya.

Jika seorang budak (A) membunuh dua orang budak milik seorang laki-laki (B), maka sang tuan boleh memilih satu di antara dua; mengqishash si (A) atau mengampuninya. Jika tuan dari kedua budak tersebut membunuh si (A), maka haknya gugur. Jika sang tuan mengampuni, maka hukuman beralih ke denda harta yang dibebankan kepada si (A) yang besarnya sama dengan harga budak yang dibunuh.

Jika dua budak yang dibunuh milik dua orang laki-laki, maka penyelesaiannya sama. Meski demikian, qishash diberlakukan untuk tuan dari budak yang pertama dibunuh, sebab haknya lebih dulu ada. Jika tuan yang pertama mengampuni, maka qishash diterapkan berdasarkan hak tuan dari budak yang dibunuh kedua. Jika budak

tersebut (A) membunuh dua budak tersebut secara bersamaan, maka jalan keluarnya adalah dilakukan undian untuk dua tuan pemilik budak yang dibunuh. Siapa saja yang keluar, maka dia berhak untuk menqishash, dan hak yang kedua gugur. Jika tuan pertama memilih mengampuni dan beralih ke denda harta yang dibebankan kepada budak yang membunuh, maka tuan kedua masih memiliki hak untuk qishash, sebab pembebanan denda kepada budak yang membunuh tidak menyebabkan gugurnya hak untuk menuntut qishash untuk tuan yang kedua, sama dengan kasus sang budak merusak harta gadaian.

Jika tuan yang kedua memilih qishash, maka hak tuan pertama untuk mendapatkan pembayaran atas budaknya menjadi gugur, sebab dengan dibunuhnya sang budak, maka objek yang ditagih sudah tiada. Jika tuan yang kedua mengampuni, maka sang budak juga harus membayar kepada tuan tersebut harta yang nilainya sama dengan budak yang dibunuh. Artinya, jika kedua tuan tersebut sepakat untuk mengampuni, maka keduanya mendapatkan pembayaran yang dibebankan kepada budak yang membunuh. Dengan demikian, jalan keluarnya adalah budak yang membunuh dijual dan hasilnya dibagi dua sesuai dengan nilai budak yang dimiliki.

Dalam kasus tersebut, hak tuan yang pertama tidak didahulukan, sebagaimana dalam kasus qishash, sebab qishash tidak mungkin dibagi dua, sementara hukumannya adalah denda harta, maka harta bisa dibagi dua.

Jika ada yang mengatakan bahwa tuan yang pertama berhak didahulukan, maka jawaban kami adalah: Dalam kasus ini tidak perlu didahulukan, kasusnya sama dengan seorang yang merusak harta milik sekelompok orang yang dilakukan secara berurutan.

Jika seorang budak (A) membunuh seorang budak (B) yang dimiliki secara bersama oleh dua orang, maka kedua tuan tersebut memiliki hak untuk qishash atau mengampuni. Jika salah seorang di antara keduanya mengampuni, maka tuan yang satunya tidak memiliki

hak untuk menjatuhkan qishash. Kemudian, hak keduanya beralih ke denda harta, sebab qishash tidak bisa di bagi setengah-setengah.

Jika seorang budak (A) membunuh dua budak milik seorang laki-laki, maka sang tuan berhak untuk menuntut qishash bagi salah satu kedua budak miliknya. Jika qishash yang dipilih untuk *jinayat* terhadap satu budak miliknya, maka hak sang tuan untuk budaknya yang kedua menjadi gugur. Jika sang tuan memilih mengampuni, maka hukuman beralih ke pembayaran harta yang nilainya sama dengan harga dua budak miliknya yang dibunuh. Pembayaran tersebut dibebankan kepada budak yang membunuh.

Pasal: Jika seorang budak tulen (A) membunuh seorang budak mukatab[41] (B), maka si (A) dijatuhi hukuman qishash. Sebaliknya, jika yang membunuh adalah budak yang *mukatab*, maka dia juga dijatuhi hukuman qishash. Keduanya dijatuhi hukuman qishash jika membunuh budak mudabbir atau *ummul walad*. Keduanya (budak *mudabbir* dan *ummul walad*) dijatuhi hukuman qishash jika membunuh budak tulen atau budak *mukatab*, sebab semuanya berada dalam status yang sama, yaitu budak. Mereka semuanya masuk dalam keumuman ayat ini, وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ *"Dan budak dengan sebab membunuh budak."* (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

Dalil yang menunjukkan budak *mukatab* statusnya tetap sebagai budak adalah pernyataan Rasulullah ﷺ berikut ini:

الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ.

41 Budak *mukatab* adalah budak yang sedang mencicil kemerdekaan dirinya kepada sang tuan.

"Seorang budak mukatab statusnya adalah budak, meski cicilannya tinggal satu dirham."[42]

Tidak ada perbedaan dalam kasus ini, apakah budak *mukatab* tersebut sudah pernah membayarkan cicilannya atau belum. Juga tidak ada perbedaan apakah dia memiliki sesuatu untuk membayar atau tidak punya, kecuali kita beranggapan bahwa jika dia memiliki harta untuk membayar penuh kemerdekaannya, berarti dia merdeka. Jadi, jika dia membunuh seorang budak, maka tidak dijatuhi hukuman qishash, sebab dengan dasar tadi, dia termasuk orang yang merdeka.

Jika budak *mukatab* sudah membayarkan dari cicilan yang harus dia lakukan, maka dia tidak dikenakan hukum qishash jika membunuh seorang budak, sebab dalam kondisi yang demikian dia akan menjadi orang merdeka.

Bagi mereka yang berpendapat bahwa jika cicilannya belum dibayar hingga selesai sang *mukatab* masih berstatus budak, berarti jika dia membunuh seorang budak, si budak *mukatab* tersebut terkena hukuman qishash.

Menurut Imam Abu Hanifah: Jika seorang budak (A) membunuh seorang budak *mukatab* dan si *mukatab* memiliki harta untuk melunasi cicilannya dan juga memiliki ahli waris selain *maula*-nya, maka sang budak tidak dikenakan hukuman qishash, sebab ketika terjadinya *jinayat* yang memiliki hak atas budak *mukatab* adalah tuannya dan ketika meninggal, yang memiliki hak adalah ahli warisnya. Yang berhak menuntut qishash adalah orang yang memiliki dua hak tadi; yaitu saat terjadinya *jinayat* dan saat kematian sang korban.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: firman Allah ﷻ بِٱلنَّفْسِ *"Jiwa dibayar jiwa."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45), kemudian firman Allah

---

[42] Hadits ini telah ditakhrij.

ﷺ, وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ *"Seorang budak dikenakan hukuman* qishash *jika membunuh seorang budak."* (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

Jika yang membunuhnya adalah budak tulen, maka dia terkena hukum qishash. Jika ternyata *mukatab,* maka lebih layak untuk dikenakan hukuman tersebut, sebagaimana apabila dia tidak meninggalkan ahli waris.

Pendapat Imam Abu Hanifah dan ulama yang senada dengannya, sesuai dengan dasar-dasar mereka, dan kami menolak dasar kesimpulan mereka.

1423. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika seorang yang kafir dengan sengaja membunuh seorang budak, maka orang kafir tersebut wajib membayar ganti rugi seharga nilai budak tersebut, dan si kafir juga dikenakan qishash karena merusak perjanjiannya."

Jika seorang kafir yang merdeka (A) membunuh seorang budak yang beragama Islam (B), maka si kafir tidak dikenakan qishash atas perbuatannya, sebab status orang kafir tersebut adalah merdeka dan korbannya berstatus budak. Orang yang merdeka tidak dikenakan hukum qishash jika membunuh seorang budak. Kasusnya sama seperti seorang ayah yang membunuh anaknya. Meski demikian, si (A) terkena kewajiban mengganti seharga budak yang dibunuh. Selain itu, si (A) juga dikenakan hukuman qishash karena telah melanggar perjanjiannya.

Jika seorang kafir *dzimmi* membunuh seorang muslim, berarti dia telah membatalkan isi perjanjian damai. Dalilnya adalah sebuah riwayat yang isinya menyebutkan bahwa ada seorang kafir *dzimmi* yang menuntun seekor keledai dengan seorang wanita muslim. Kemudian sang *dzimmi* melemparkan si wanita dan berusaha memaksa si wanita untuk berzina. Peristiwa tersebut diadukan kepada Khalifah Umar ﷺ.

Umar ﷺ lalu berkata, "Bukan untuk ini kami memberikan jaminan kepada mereka." Umar ﷺ lalu menghukum mati sang *dzimmi* serta menyalibnya.[43]

Diriwayatkan tentang persyaratan yang dibuat Umar ﷺ dalam suratnya kepada Abdurrahman bin Ghanam agar menyebutkan syarat, "Barangsiapa memukul seorang muslim, berarti dia telah membatalkan perjanjiannya."[44] Sebab perbuatan itu menafikan jaminan keamanan dan memberikan mudharat kepada kaum muslimin. Oleh karena itu, perilaku yang demikian dianggap sebagai sikap pembatalan perjanjian damai. Kasusnya sama dengan jika mereka berkumpul untuk membunuh seorang muslim dan tidak mau membayar *jizyah.*

Dalam kasus ini ada riwayat lain yang menyatakan bahwa perbuatan tersebut tidak dianggap membatalkan perjanjiannya. Berdasarkan pendapat ini, maka sang *dzimmi* diwajibkan mengganti seharga budak yang dibunuhnya dan dikenakan hukuman *ta`dib* sesuai dengan hukuman yang dianggap layak oleh pemimpin negara.

Pasal: Jika seorang budak yang beragama Islam membunuh seorang kafir yang statusnya merdeka.

---

[43] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Kubra*-nya (9/201) dan Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/363/19378).

Al Baihaqi berkata, "Ibnu Asyyu mengikutinya dari Sya'bi, dari Auf bin Malik."

[44] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (9/202), dari jalur periwayatan Yahya bin Uqbah bin Abi Al Iraz, dari Sufyan Ats-Tsauri, Al Walid bin Nuh, dan Sari bin Mashraf. Mereka menyebutkan dari Thalhah bin Mashraf, dari Masruq, dari Abdurrahman bin Ghanam, dia berkata, "Aku pernah menulis surat kepada Umar ﷺ...." Kemudian dia menyebutkan isi riwayatnya.

Sanad hadits ini sangat *dha'if*, karena ada Yahya bin Uqbah bin Abi Al Izar.

Abu Hatim berkata, "Dia orang yang suka membuat-buat hadits."

Ibnu Ma'in berkata, "Dia sosok yang tidak perlu diperhitungkan."

Al Bukhari berkata, "*Munkarul hadits.*"

Dia meriwayatkan dari Manshur dan Hisyam bin Urwah. *Kunyah*-nya adalah Abu Al Qasim.

An-Nasa`i dan ulama hadits lain berkata, "Dia sosok yang tidak *tsiqah.*"

Ibnu Mahraz meriwayatkan dari Ibnu Ma'in, "Dia seorang pembohong."

Dalam kasus tersebut, sang pelaku yang muslim tidak dijatuhi hukuman qishash, sebab kaidah yang kami jadikan patokan adalah, seorang muslim tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh seorang yang kafir. Jika orang yang statusnya ½ budak membunuh orang yang statusnya 100% budak, maka sang pelaku tidak dikenakan hukuman qishash, sebab orang yang statusnya ½ budak tidak dijatuhi hukuman qishash jika membunuh seorang budak. Jika orang yang statusnya ½ budak membunuh orang yang juga statusnya ½ budak, maka si pelaku dijatuhi hukuman qishash, sebab hukuman qishash diberlakukan di antara dua pihak yang memiliki kesetaraan.

Pasal: Ketentuan qishash juga berlaku antara majikan dan pembantunya, antara pimpinan dengan bawahannya, antara pegawai pemerintah dengan rakyatnya. Ketentuan ini sesuai dengan keumuman yang terkandung dalam ayat dan hadits Nabi ﷺ

Itu karena kaum muslim memiliki kesetaraan antara satu dengan yang lainnya. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Disebutkan dalam satu riwayat, dari Abu Bakar ؓ, bahwa dia berkata kepada seorang laki-laki yang mengadukan permasalahannya bahwa majikannya telah memotong tangannya secara zhalim. Abu Bakar ؓ berkata, "Jika informasi yang kamu berikan benar, maka aku pasti menahannya."[45]

Imam Abu Daud meriwayatkan bahwa Umar pernah berkhutbah, "Sesungguhnya aku mengirim pegawai pemerintahanku bukan untuk memukuli kalian dan merampas harta-harta kalian. Barangsiapa di antara pegawaiku melakukan hal itu, hendaknya dia

---

[45] HR. Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya (3/184) dan Imam Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (3/272, 273) dari Sayyidah Aisyah ؓ.

mengadukan permasalahan tersebut padaku, maka aku akan mengqishashnya."

Amr bin Ash ﷺ berkata, "Jika seorang pejabat memberikan pelajaran kepada sebagian rakyatnya, apakah engkau juga akan menjalankan qishash kepadanya?"

Umar ﷺ menjawab, "Demi Dzat yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, aku telah melihat Rasulullah ﷺ memberlakukan qishash terhadap dirinya sendiri."[46]

Seorang mukmin dengan mukmin lainnya memiliki kesetaraan. Dalam kasus tadi, kasusnya adalah adanya penganiayaan yang terjadi di antara dua orang yang sama-sama mukmin, dan di antara keduanya tidak terikat perbudakan, maka hukuman qishash diberlakukan di antara keduanya, sebagaimana jika terjadi antara anggota masyarakat yang lain.

Pasal: Jika yang membunuh pelaku pembunuhan bukan orang yang memiliki hak qishash, maka orang yang membunuh pelaku pembunuhan tersebut dikenakan hukum qishash, dan wali qishash korban pertama berhak

---

[46] HR. Abu Daud (4/4537); Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/41) dari jalur periwayatan Abu Nadhrah, dari Abu Faras, dia berkata: Umar ﷺ mengorasikan khutbahnya dan berkata.... Kemudian dia menyebutkan isi riwayatnya.

Ahmad Syakir berkata (286) berkata, "Sanadnya *shahih*." Dia juga berkata, "Abu Faras adalah Al Hindi."

Sebagian ulama menyebutnya dengan nama Ar-Rabi bin Ziyad. Namun pendapat ini perlu diteliti kembai.

Disebutkan oleh Ibnu Sa'ad dalam *Thabaqat*-nya (77/89).

Ibnu Sa'ad berkata, "Abu Faras adalah orang yang berusia tua dan dihormati, namun hanya sedikit memiliki (meriwayatkan) hadits."

Dalam *Al Mizan* disebutkan, "Dia perawi yang tidak dikenal."

Dalam *At-Taqrib* disebutkan, "Dia perawi yang diterima."

Aku (pentakhrij hadits dalam kitab ini) katakan, "Syaikh Al Albani men-*dha'if*-kannya dalam *Adh-dha'if* Abu Daud, dan inilah pendapat yang dianut. "

mendapatkan bagian dalam harta waris si pelaku pembunuhan.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Al Hasan dan Imam Malik, "Pembunuh pelaku pembunuhan tersebut dihukum qishash, dan hak qishash wali korban pertama menjadi gugur. sebab objek yang hendak diqishash sudah tidak ada. Kasusnya sama dengan jika pelaku *jinayat* tersebut dibunuh oleh seorang budak."

Diriwayatkan dari Qatadah dan Abu Hasyim, bahwa orang yang membunuh pelaku *jinayat* pembunuhan tersebut tidak dikenakan hukum qishash, sebab orang tersebut membunuh objek qishash yang darahnya halal ditumpahkan (dibunuh). Oleh karena itu, pembunuh objek qishash tersebut tidak dikenakan hukum qishash, seperti membunuh seorang pezina *muhshan.*

Dalil kami tentang sang pelaku dikenakan hukum qishash adalah: objek qishash belum tentu harus dibunuh, dan tidak boleh bagi selain wali qishash membunuh sang pelaku *jinayat* pembunuhan. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan qishash.

Dalil kami tentang kewajiban membayar *diyat* yang diambil dari harta peninggalan pelaku *jinayat* yang mati dibunuh orang lain adalah: jika qishash tidak dapat dilaksanakan, maka penggantinya adalah membayar *diyat.* Kasusnya disamakan dengan jika objek qishash meninggal dunia atau diberikan pengampunan oleh sebagian wali qishash, atau adanya penghalang yang bersifat hukum yang membuat qishash tidak dapat dilaksanakan. Kasusnya berbeda dengan kasus budak yang membunuh objek qishash, sebab sang budak tidak memiliki harta.

Jika wali qishash pelaku *jinayat* mengampuni orang yang membunuh pelaku *jinayat* dengan pembayaran *diyat,* maka mereka mengambilnya dari si pembunuh dan menyerahkannya kepada ahli

waris yang pertama (korban pembunuhan). Jika orang yang menjadi korban pembunuhan memiliki utang, maka harta *diyat* yang diterima ahli waris disatukan dengan harta waris yang ditinggalkan korban, untuk membayar utang korban.

Jika wali qishash pelaku *jinayat* memindahkan tagihan *diyat* yang wajib mereka bayarkan kepada wali qishash pertama, kepada pembunuh objek qishash, maka pemindahan kewajiban tersebut hukumnya sah. Bisa juga dinyatakan bahwa *diyat* korban pembunuhan pertama dibebankan secara langsung kepada pembunuh objek qishash, sebab dialah yang telah menghilangkan objek qishash. Oleh karena itu, tanggung jawabnya dibebankan kepada pelaku yang telah menghilangkan objek qishash, seperti kasus budak yang membunuh pelaku *jinayat*.

Jika orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja meninggal secara wajar, maka hukumannya berganti dengan *diyat* yang diambil dari harta peninggalan si pelaku *jinayat*. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Malik, "Dengan meninggalnya objek qishash, maka hak qishash wali korban menjadi gugur."

Alasan dua pendapat tersebut telah kami jelaskan sebelum ini.

1424. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata; "Anak kecil dan orang gila tidak dikenakan hukum qishash jika keduanya melakukan pembunuhan."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa anak kecil dan orang gila tidak dikenakan hukum qishash jika keduanya melakukan pembunuhan. Ketentuan ini juga berlaku bagi setiap orang yang hilang akalnya dengan sebab tidur, ayan, dan sebangsanya.

Dasar hukum ketentuan yang demikian adalah hadits Rasulullah ﷺ berikut ini:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ، عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يُفِيْقَ.

"Pena diangkat dari tiga golongan manusia, anak kecil hingga dia baligh, orang yang tidur hingga dia bangun, dan orang yang gila hingga dia waras."[47]

Di sisi lain, qishash adalah hukuman yang sangat berat. Oleh karena itu, hukuman yang demikian tidak dikenakan kepada anak kecil yang belum baligh dan orang hilang akal, seperti keduanya dibebaskan dari hukuman yang bersifat hadd, sebab keduanya belum memiliki keinginan yang *shahih*, maka statusnya disamakan dengan pembunuhan tipe *khatha*' (tidak sengaja).

Pasal: Jika terjadi perbedaan pendapat antara pelaku *jinayat* dengan wali qishash; sang pelaku *jinayat* berkata, "Aku waktu itu masih dan belum baligh." Sedangkan wali qishash berkata, "Kamu sudah baligh saat melakukan pembunuhan."

Dalam kasus tersebut, yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat* dibarengi dengan sumpah, jika kondisi yang ada mendukung pengakuan si pelaku *jinayat*, sebab pada asalnya seseorang dianggap belum baligh dan terbebas dari tuntutan qishash hingga ada bukti lain.

Jika pelaku *jinayat* berkata, "Saat melakukan pembunuhan aku sedang terkena penyakit gila." Namun pengakuan tersebut diingkari oleh

---

[47] Hadits ini telah ditakhrij.

wali qishash, maka jika diketahui bahwa pelaku memang suka terserang penyakit gila, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat*. Jika diketahui bahwa pelaku tidak memiliki penyakit gila, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan wali qishash, sebab pada dasarnya kondisi akal seseorang sehat hingga ada bukti lain yang menunjukkan bahwa dia gila. Demikian pula dalam kasus jika orang tersebut pernah gila, namun diketahui dia telah sembuh dari penyakit gilanya sebelum terjadinya *jinayat*.

Jika di antara keduanya (pelaku *jinayat* dan wali qishash) memiliki bukti yang kuat atas klaimannya, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan orang yang memiliki bukti. Jika masing-masing pihak mengajukan bukti yang saling bertentangan; saksi bersaksi bahwa pelaku hilang akalnya. Kemudian wali qishash berkata, "Kamu saat itu sedang mabuk." Namun pelaku berkata, "Aku sedang gila." Dalam kasus tersebut, maka .yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan pelaku pembunuhan disertai dengan sumpahnya, sebab dia lebih mengetahui kondisi yang dialami dirinya. Selain itu, pada dasarnya seseorang terbebas dari segala tuduhan dan tidak memiliki kewajiban apa-apa, dan seorang muslim akan selalu menjauhi perbuatan yang diharamkan.

Pasal: Jika orang waras melakukan pembunuhan, kemudian dia menjadi gila.

Dalam kasus tersebut, hukuman qishash tidak menjadi gugur, baik vonis gilanya tersebut berdasarkan bukti maupun berdasarkan ikrar sang pelaku, sebab pencabutan ikrarnya tidak sah. Oleh karena itu, pelaku pembunuhan yang kondisinya demikian tetap dikenakan qishash saat dia berada dalam kondisi gila.

Jika hukuman yang dikenakan kepada orang tersebut adalah hukuman yang bersifat *hadd* (misalkan dia mencuri) dan hukuman

tersebut ditetapkan berdasarkan pengakuan orang tersebut, kemudian orang tersebut gila, maka hukuman tersebut tidak dapat dilaksanakan saat dia masih gila, sebab bisa saja setelah akalnya kembali sehat, dia akan menarik kembali pengakuannya.

Pasal: Jika orang yang sedang mabuk melakukan pembunuhan, maka dia dikenakan hukuman qishash.

Pendapat tersebut disebutkan oleh Al Qadhi.

Abu Al Khaththab mengatakan bahwa hukuman qishash yang dikenakan kepada pelaku didasari oleh ketentuan dalam masalah thalaknya laki-laki yang sedang mabuk. Dengan demikian, dalam masalah diberikan atau tidaknya hukuman qishash dalam kasus yang demikian ada dua *wajah* (pendapat), salah satunya, pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, sebab pelakunya hilang akal, seperti orang yang gila. Dengan kondisi yang demikian, sang pelaku menjadi sosok yang *ghairu mukallaf*, seperti anak kecil dan orang gila.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: para sahabat menempatkan posisi oang yang mabuk pada posisi orang yang melakukan *qadzaf* (menuduh wanita baik-baik berbuat zina), dan mereka menetapkan hukuman *qadzaf* bagi orang yang mabuk. Jika perbuatan *qadzaf*-nya orang yang mabuk tidak menyebabkan timbulnya hukuman hadd, maka hukuman tersebut tidak mungkin ditetapkan kepada orang yang diduga melakukan *qadzaf*. Jika hukuman hadd dikenakan kepada mereka yang mabuk, terlebih lagi hukuman qishash yang berhubungan dengan hak manusia.

Jika tidak dikenakan hukuman, maka ini akan menjadi celah bagi orang yang ingin melakukan maksiat. Jika tidak diberikan hukuman, maka orang akan meminum khamer dahulu, baru kemudian melakukan pembunuhan, zina dan mencuri agar terhindar dari hukuman. Jika demikian, maka maksiat yang dilakukannya menjadi

sebab gugurnya hukuman yang bersifat duniawi dan ukhrawi. Tidak ada satu pun logika agama yang mendukung hal itu. Kasusnya berbeda dengan kasus thalak, sebab thalak adalah sebuah ucapan yang bisa dibatalkan, berbeda dengan pembunuhan.

Jika seseorang mengonsumsi makanan yang menghilangkan akal selain khamer, maka hukumnya haram. Jika akal hilang secara keseluruhan, maka posisinya sama dengan orang gila, maka dia tidak dikenakan qishash. Namun jika dia bisa kembali normal dalam waktu yang tidak lama tanpa adanya pengobatan, maka statusnya seperti mabuk, sebagaimana telah dirinci sebelum ini.

1425. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Seorang ayah tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh anak kandungnya sendiri, meskipun garisnya terus ke bawah —cucu atau cicit dan seterusnya-."

Seorang ayah tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh anak kandungnya sendiri. Kakek tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh cucunya sendiri, meski terus ke garis keturunan ke bawah.

Tidak ada perbedaan dalam kasus ini, apakah cucu tersebut dari anak laki-laki atau anak perempuannya sang kakek. Di antara yang dinukil berpendapat demikian adalah Umar ﷺ.

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Rabi'ah, Imam Al Auza'i, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan para ulama ahlu ra'yi.

Menurut Ibnu Nafi, Ibnu Abdil Hakam, dan Imam Ibnu Al Mundzir, "Dalam kasus tersebut sang ayah dikenakan hukuman qishash, karena ada ketentuan dalam ayat Al Qur`an yang bersifat umum dan hadits-hadits yang menunjukkan adanya qishash. Di sisi lain, keduanya (bapak dan anak, kakek dan cucu) adalah dua orang merdeka yang beragama Islam, dan termasuk orang yang sah menjadi objek qishash. Oleh karena itu, jika salah seorang di antara keduanya melakukan

pembunuhan, maka dikenakan hukuman qishash, seperti kasus yang pelakunya tidak ada hubungan kekeluargaan dengan sang korban."

Imam Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa mereka (para ulama) telah meriwayatkan riwayat-riwayat tentang ketentuan tersebut.

Menurut Imam Malik, "Jika sang ayah melakukan pembunuhan dengan melempar pedang, maka sang ayah tidak dikenakan qishash. Jika sang ayah melakukan pembunuhannya dengan cara menyembelih, atau dengan cara lain yang menunjukkan pembunuhan tersebut dilakukan dengan sengaja, maka sang ayah dikenakan qishash."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Umar ﷺ dan Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ *"Seorang ayah tidak dihukum bunuh (*qishash*) jika dia membunuh anaknya sendiri."*

Hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari periwayatan Umar ﷺ.[48]

Riwayat keduanya (Umar ﷺ dan Ibnu Abbas ﷺ) diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah.[49]

---

[48] Hadits yang diriwayatkan oleh Umar ﷺ berbunyi, "Seorang ayah tidak diqishash jika membunuh anaknya."

HR. At-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya (4/1400); Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2662); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/23) dengan hadits yang sama dan sanadnya *shahih*.

Meski demikian, aku tidak menemukannya dalam *Sunan An-Nasa`i* dan *Sunan Al Kubra*.

Disebutkan oleh Ibnu Abi Ashim dalam *As-Sunnah* (32) dan Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya (3/140, 141);

[49] Mengenai hadits Ibnu Abbas ﷺ, ternyata hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2661); At-Tirmidzi (Pembahasan: *Diyat*, 4/140); dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/216, 368).

Al Hakim berkata, "Sanadnya *shahih*."

Namun Imam Azh-Zhabi menolaknya pada bagian pertama. Dia berkata, "Menurutku Umar bin Isa adalah sosok *munkarul hadits* (haditsnya tidak diakui). Kemudian dia lupa dalam hadits yang kedua. Al Hakim menyetujui pen-*tashhih*-an yang dilakukannya."

Keduanya disebutkan oleh Imam Ibnu Abdil Bar.[50] Dia berkata, "Hadits ini masyhur, dikenal oleh para ulama Hijaz dan Irak. Dengan penerimaan yang hampir menyeluruh dari para ulama dan digunakannya hadits tersebut sebagai hujjah menjadikan upaya menyebutkan sanadnya menjadi terlalu memaksakan, sebab Nabi ﷺ menyatakan dalam salah satu haditsnya, *'Kamu dan dirimu milik ayahmu'*."[51]

Idhafah dalam hadits ini menunjukkan kepemilikan sang ayah atas diri anaknya. Jika hakikat kepemilikan tidak terwujud, maka *idhafah* tersebut memberikan pengertian adanya syubhat yang cukup dijadikan sebagai alasan tidak diberlakukannya qishash, sebab ayah adalah sosok yang menjadi sebab terwujudnya anak. Oleh karena itu, tidak layak sesuatu yang menjadi sebab terwujudnya sesuatu ditiadakan dengan sebab dia melenyapkan sesuatu yang dihasilkannya.

Apa yang baru saja kami jelaskan mengkhususkan keumaman ayat. Dalam kasus ini, kedudukan ayah berbeda dengan orang lain. Jika orang lain melakukan pembunuhan dengan cara melempar pedang ke arah korban, dan sang korban meninggal dunia, maka pelakunya dikenakan qishash. Jika yang melakukannya adalah sang ayah, maka ketentuan hukumnya berbeda.

Pasal: Status kakek sama dengan ayah, meski terus ke urutan atas —ayahnya kakek, kakeknya kakek dan seterusnya—.

Abu Nu'aim menyebutkan dalam *Al Hilyah* (4/18) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/39).

Syaikh Al Albani dalam *Al Irwa* (7/272) berkata, "Hadits ini jika dilihat dari keseluruhan jalur periwayatannya, berstatus *shahih*."

[50] Lih. *At-Tamhid* karya Ibnu Abdil Barr (23/436).

[51] Hadits ini telah ditakhrij.

Menurut para ulama yang berpendapat tidak dikenakannya hukuman qishash kepada sang ayah, tidak ada perbedaan dalam kasus ini, baik kakek tersebut berasal dari garis ayah maupun dari garis ibu.

Namun menurut Al Hasan bin Hayy,[52] "Jika seorang kakek membunuh cucunya, maka sang kakek dikenakan hukuman qishash."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: status kakek adalah sebagai orang tua. Oleh karena itu, dia masuk dalam keumuman nash, sebab ketentuan pembatalannya berhubungan dengan adanya garis keturunan dengan sebab dilahirkan. Dengan demikian, antara garis yang dekat dengan yang jauh tidak ada perbedaan, seperti keberadaan kemahraman dalam nikah dan kasus kemerdekaan budak jika orang tersebut dimiliki sebagai budak. Status kakek dari garis ayah sama dengan kakek dari garis ibu, sebab anak laki-laki dari anak perempuan juga disebut dengan istilah *ibnun*. Dalam salah satu haditsnya, Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ *"Anakku ini adalah seorang pemimpin."*[53]

1426. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Posisi ibu dalam permasalahan ini sama dengan ayah."

Inilah pendapat yang *shahih* dalam madzhab Imam Ahmad, dan pendapat ini pula yang digunakan oleh mereka yang menyatakan bahwa seorang ayah tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh anaknya sendiri.

---

[52] Namanya adalah Hasan bin Shalih bin Hayy. Seorang ulama besar, bintang dimasanya. Nama panjangnya adalah Abu Abdillah Al Hamadani At-Tsauri Al Kufi. Dia seorang ahli fikih yang sangat tekun dalam beribadah kepada Allah ﷻ."

Imam Dzahabi berkata, "Dia termasuk pemimpin Islam yang tidak bersentuhan dengan hal-hal yang bersifat bid'ah."

Beliau wafat pada tahun 199 H.

Lih. *Tahdzib As-Siyar* (1148).

[53] Hadits ini telah ditakhrij.

Sementara itu, diriwayatkan dari Imam Ahmad pernyataan yang menunjukkan bahwa seorang ibu dikenakan hukuman qishash jika membunuh anaknya sendiri, sebab Mihnan meriwayatkan darinya tentang seorang *ummu walad* (seorang budak wanita melahirkan anak hasil hubungannya dengan sang tuan) yang membunuh tuannya secara sengaja, maka si budak wanita dibunuh lagi. Dia berkata, "Siapa yang membunuh si budak wanita?" Dia menjawab, "Anaknya." Ini menunjukkan bahwa seorang ibu dikenakan hukuman qishash jika membunuh anaknya.

Di sisi lain, Imam Abu Bakar mengeluarkan dua riwayat; salah satunya adalah seorang ibu dikenakan hukuman qishash jika membunuh anaknya, sebab sang ibu tidak memiliki wilayah (kekuasaan) terhadap anaknya. Oleh karena itu, si ibu dikenakan hukuman qishash jika membunuh anaknya, seperti kasus pembunuhan yang dilakukan oleh saudara.

Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama. Dasarnya adalah sabda Nabi ﷺ, لَا يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ *"Orang tua tidak dikenakan* qishash *jika membunuh anaknya."*[54] Itu karena ibu adalah salah satu dari dua orang tua, seperti halnya seorang ayah. Di sisi lain, perintah untuk berbakti kepada ibu lebih besar dibandingkan kepada ayah. Oleh karena itu, seorang ibu lebih berhak mendapatkan pembebasan qishash. Keberadaan wilayah tidak menjadi bahan pertimbangan dalam kasus ini. Buktinya, seorang ayah tidak dikenakan qishash jika membunuh anaknya yang sudah besar dimana sang ayah tidak memiliki wilayah atas diri sang anak. Seorang kakek juga tidak dikenakan qishash jika membunuh cucunya, padahal sang kakek tidak memiliki wilayah atas cucunya yang sudah besar. Demikian pula seorang ayah yang berbeda agama dengan anaknya, tidak dikenakan qishash jika dia membunuh sang anak. Mereka semua seperti halnya sang ibu, tidak memiliki

---

[54] Hadits ini telah ditakhrij.

wilayah atas korbannya, namun hukuman qishash tidak diberlakukan. Tidak ada perbedaan dalam kasus ini, baik kakek tersebut dari garis ayah maupun dari ibu.

Pasal: Tidak ada perbedaan dalam kasus tidak diberlakukannya hukum qishash; apakah sang ayah dengan anak agamanya sama, atau keduanya memiliki agama yang berbeda, sebab ditiadakannya qishash melihat pada kemuliaan hubungan antara keduanya, dan status sebagai ayah tetap terwujud tanpa melihat sama atau berbedanya agama keduanya.

Jika seorang ayah yang kafir membunuh anaknya yang muslim, atau seorang muslim membunuh ayahnya yang kafir, atau seorang budak membunuh anaknya yang berstatus merdeka, atau seorang yang statusnya merdeka membunuh anaknya yang berstatus budak, maka pelaku pembunuhan tidak dikenakan hukuman qishash. Ini karena kemuliaan status keayahan dalam kasus jika dia membunuh anaknya dan tidak adanya *mukafa`ah* jika seorang anak membunuh ayahnya.

Pasal: Jika ada dua orang laki-laki mengaku sebagai ayah dari seorang anak yang tidak diketahui nasabnya, kemudian kedua orang tersebut membunuh sang anak sebelum anak tersebut ditetapkan nasab kepada salah seorang di antara dua orang tersebut.

Dalam kasus tersebut, kedua orang tersebut tidak dikenakan hukuman qishash, sebab bisa saja anak tersebut adalah anak dari salah satu di antara keduanya, atau anak keduanya.

Jika ahli penasaban menisbatkan sang anak kepada salah seorang di antara keduanya, kemudian keduanya membunuh sang anak, maka ayah dari anak tersebut tidak dikenakan qishash, sedangkan

pembunuh yang satunya lagi dikenakan hukuman qishash, sebab orang yang dikenakan qishash terikat dengan sang ayah dalam melakukan pembunuhan. Jika keduanya menarik kembali pengakuannya, maka penarikan tersebut tidak sah, sebab nasab merupakan hak seorang anak. Oleh karena itu, pencabutan ikrar tersebut tidak sah. Kasusnya sama dengan seseorang berikrar adanya hak orang lain atas dirinya, kemudian pengakuan tersebut dicabut kembali. Dalam kasus tersebut, pencabutan ikrar tersebut tidak sah.

Atau, ada dua orang yang mengakui bahwa anak tersebut anaknya, kemudian setelah ditetapkan sebagai anak dari salah satu diantara keduanya, orang yang telah ditetapkan sebagai ayahnya menarik kembali pengakuannya.

Jika ada dua orang yang mengakui seorang anak sebagai anaknya, kemudian salah seorang menarik kembali pengakuannya, maka pencabutan tersebut hukumnya sah, dan sang anak dinasabkan kepada orang yang berikrar dan tidak menarik kembali ikramya, sebab pencabutan satu pihak tidak membatalkan ikrar orang yang lain. Qishash dikenakan kepada orang yang menarik kembali ikramya dan tidak dikenakan kepada orang yang tidak menarik kembali pendapatnya, sebab orang yang menarik kembali ikramya telah bersekongkol dengan ayah si anak dalam melakukan pembunuhan. Jika wali qishash memberikan pengampunan, maka si pembunuh (yang menarik kembali ikramya) diwajibkan membayar ½ *diyat.*

Jika ada dua orang yang bersekongkol dalam menyetubuhi seorang wanita dalam satu kali masa suci, kemudian dari hubungan tersebut lahir seorang anak, dan sang anak yang lahir bisa dinasabkan kepada keduanya, kemudian kedua orang tersebut membunuh anak tersebut sebelum sang anak ditetapkan bernasab kepada salah seorang di antara keduanya, maka keduanya tidak dikenakan qishash. Jika keduanya menafikan nasab sang anak, maka nasab sang anak tidak menjadi gugur dengan sebab pernyataan keduanya. Jika salah seorang

di antara keduanya menafikan nasab sang anak, maka penafian tersebut tidak menyebabkan hilangnya nasab sang anak, sebab penasaban sang anak didasari oleh adanya hubungan seksual, dan nasab tersebut tidak bisa dinafikan kecuali dengan jalan *li'an*.

Kasus ini berbeda dengan kasus yang disebutkan sebelumnya dari dua sisi;

1. Dalam kasus sebelumnya, jika salah seorang di antara keduanya menarik kembali ikrarnya, maka sang anak dinasabkan kepada orang yang tidak menarik ikrarnya. Dalam kasus ini (adanya persetubuhan) nasab sang anak tidak langsung ditetapkan kepada orang yang tidak menafikan.
2. Dalam kasus sebelumnya, nasab sang anak ditetapkan berdasarkan ikrar. Oleh karena itu, penasaban sang anak menjadi gugur dengan ditariknya kembali ikrar tersebut. Sementara dalam kasus ini, nasab sang anak ditetapkan berdasarkan adanya hubungan badan. Oleh karena itu, nasab sang anak tidak menjadi gugur dengan adanya penafian dari keduanya. Madzhab Asy-Syafi'i dalam kasus ini sama dengan penjelasan yang telah kami berikan.

Pasal: Jika sepasang suami istri membunuh pasangannya; suami membunuh istrinya atau istri membunuh suaminya, dan keduanya memiliki anak.

Dalam kasus tersebut, pelaku pembunuhan tidak dikenakan qishash, sebab jika dikenakan qishash maka wali qishashnya adalah anaknya sendiri, sementara sang anak tidak boleh menuntut qishash kepada kedua orang tuanya. Jika sang anak dibunuh saja orang tua tidak dikenakan qishash, maka apalagi jika yang dibunuh adalah ayah atau ibunya si anak.

Tidak ada perbedaan dalam kasus ini, baik anaknya tersebut laki-laki maupun perempuan, baik anaknya hanya satu orang maupun lebih, baik hanya si anak sendiri sebagai ahli warisnya maupun ada orang lain bersama si anak yang medapatkan waris, sebab jika dikenakan qishash berarti ada sebagian anak yang mengambil sebagian dari orang tuanya, dan tidak mungkin dikenakan hukuman qishash, sebab pelaksanaan qishash tidak bisa dibagi-bagi. Jika sebagian gugur, maka semuanya menjadi gugur.

Kasusnya sama dengan jika sebagian wali qishash memberikan pengampunan atas bagian yang menjadi haknya.

Jika orang yang dibunuh tidak memiliki anak dari hubungannya dengan pelaku pembunuhan, maka menurut mayoritas ulama, pelakunya dikenakan qishash. Mereka yang berpendapat demikian adalah Umar bin Abdul Aziz, Imam An-Nakha`i, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Menurut Az-Zuhri, "Seorang suami tidak dikenakan hukuman qishash jika dia membunuh istrinya, sebab suami adalah pemiliknya dengan sebab akad nikah. Oleh karena itu, status sang istri disamakan dengan budak wanita milik sang suami."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: keumuman yang terkandung dalam nash (dalil). Keduanya (suami dan sang istri) adalah manusia yang memiliki kesetaraan. Jika salah seorang diantaranya melemparkan qadzaf, maka si penuduh dikenakan hukuman *had.* Oleh karena itu, jika salah seorang di antara keduanya membunuh pasangannya, maka pelaku pembunuhan dikenakan qishash, sama dengan jika yang melakukannya adalah orang lain yang bukan berstatus sebagai suami atau istri.

Pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa sang istri adalah milik suami berdasarkan akad nikah, tidaklah *shahih*, sebab meski sebagai seorang istri, wanita tersebut statusnya merdeka. Sang

suami hanya memiliki hak untuk menikmati, posisinya disamakan dengan orang yang menyewa. Oleh karena itu, sang suami wajib membayar diyatnya dan diserahkan kepada ahli waris istrinya, dan sang suami tidak mendapatkan bagian dari *diyat* yang diserahkannya kecuali seukuran bagiannya dalam waris. Jika yang membunuhnya adalah orang lain, maka *diyat* atau hak qishashnya diberikan kepada ahli warisnya, berbeda dengan kasus pembunuhan terhadap seorang budak wanita.

Pasal: Jika seorang laki-laki membunuh saudaranya yang laki-laki, dan ahli warisnya adalah anak si pembunuh, atau ahli warisnya adalah seseorang yang mendapatkan waris dari anak tersebut.

Dalam kasus tersebut, pelakunya tidak dikenakan hukum qishash, sebagaimana alasan yang telah kami jelaskan sebelum ini.

Jika seseorang membunuh paman anaknya, dan yang menjadi ahli warisnya dalam hal qishash adalah ibu anaknya, atau ibu sang anak menjadi bagian dari wali qishash, kemudian sang ibu anak meninggal dengan sebab dibunuh oleh suaminya atau orang lain, kemudian sang anak mewarisinya, maka hukum qishash menjadi gugur, sebab jika sesuatu yang bersifat menyertai menggugurkan qishash, maka jika itu terjadi, itu juga menggugurkan qishash, kewajibannya berganti menjadi *diyat.*

Jika seorang wanita membunuh saudara suaminya, kemudian hak qishash sepenuhnya atau sebagiannya milik anak wanita tersebut, maka pelaku tidak dikenakan qishash. Tidak ada perbedaan apakah hak tersebut ada sejak awal atau perpindahan dari sang ayah kepadanya atau dari orang lain.

Pasal: Jika seseorang membunuh salah satu orang tua budak *mukatab* miliknya, atau membunuh budak miliknya.

Dalam kasus tersebut, sang pelaku tidak dikenakan qishash, sebab orang tua tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh anaknya. Oleh karena itu, sang anak tidak memiliki hak qishash atas ayahnya.

Jika seorang budak *mukatab* membeli salah seorang di antara orang tuanya, kemudian budak *mukatab* tersebut membunuhnya, maka si pelaku (budak mukatab) tidak dikenakan hukuman qishash. Sebagai seorang tuan tidak dikenakan qishash jika membunuh budak miliknya.

Pasal: Dua orang anak, yang satu membunuh ayahnya dan anak yang satunya lagi membunuh ibunya.

Dalam kasus tersebut, jika saat terjadinya pembunuhan yang pertama keduanya (bapak dan ibu pelaku) masih terikat dalam pernikahan, maka yang dikenakan qishash adalah pelaku pembunuhan yang kedua, bukan yang pertama, sebab orang yang dibunuh kedua menjadi bagian dari ahli waris pembunuhan pertama. Ketika ahli waris pembunuh pertama melakukan qishash, berarti sang pembunuh memiliki hak qishash terhadap dirinya sendiri, maka hukum qishashnya menjadi gugur, dan pembunuh pertama berhak menuntut qishash kepada saudaranya (pembunuh kedua).

Jika diampuni dan beralih ke *diyat,* maka wajib dikenakan *diyat,* dan keduanya saling memperhitungkan persentase nilai *diyat,* dan kelebihan *diyat* milik yang lain.

Jika saat terjadi pembunuhan keduanya (bapak dan ibu dua anak tersebut) tidak lagi terikat dengan tali pernikahan, maka masing-masing dari kedua anak tersebut berhak menuntut qishash kepada saudaranya, sebab masing-masing menjadi wali qishash dari pembunuhan yang dilakukan oleh saudaranya. Jika salah seorang dari kedua anak tersebut segera membunuh saudaranya, maka si pembunuh tidak dikenakan qishash, dan haknya telah terpenuhi dan si pembunuh tidak dikenakan

hukuman qishash, sebab dia membunuh secara hak dan tidak menjadi penghalang untuk mendapatkan waris, kecuali yang dibunuh memiliki anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki yang keberadaannya menghijab bagi yang membunuh saudaranya. Dengan demikian, dia (sang anak) boleh membunuh pamannya berdasarkan hak qishash dan mewarisinya, jika sang paman tidak memiliki ahli waris selain anak saudaranya.

Jika kedua saudara tersebut saling menuduh siapa yang membunuh pertama kali, maka bisa dimulai dengan pembunuh yang pertama, sebab perbuatannya lebih dahulu. Bisa juga dilakukan dengan cara undian di antara keduanya. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Al Qadhi dan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab keduanya memiliki hak yang sama dan setara. Oleh karena itu, penentuan siapakah yang pertamakali melakukan pembunuhan dilakukan dengan cara diundi. Dan dia menjadi ahli warisnya jika orang yang dibunuh tidak memiliki ahli waris dan hukuman qishashnya menjadi gugur. Jika statusnya mahjub dalam hal waris, maka ahli waris korban boleh membunuh yang satunya. Jika keduanya saling memberikan ampunan, kemudian orang yang diampuni membunuh orang yang mengampuni, maka si pembunuh menjadi ahli warisnya. Dan dia tidak terkena kewajiban membayar *diyat.*

Jika semuanya bersikap saling memmberikan maaf dan beralih ke denda *diyat,* maka tinggal diperhitungkan nilai diyatnya. Hasilnya, pembunuh ibu mengeluarkan *diyat* lebih banyak dibandingkan dengan pembunuh ayah, sebab *diyat* ibu ½ dari *diyat* ayah. Bisa juga dianggap bahwa hukuman qishashnya menjadi gugur, karena diyatnya keduanya dianggap sama.

Jika masing-masing pembunuh memiliki anak yang menghijab sang paman dari waris ayahnya, jika salah seorang di antara keduanya membunuh yang lain, maka anaknya mendapatkan waris, kemudian anak tersebut berhak membunuh pamannya, dan anaknya berhak

mendapatkan waris. Kedua anak dua orang pembunuh tersebut berhak mendapatkan waris dari ayahnya dan dari harta kakeknya yang dibunuh oleh pamannya dan bukan oleh ayahnya.

Jika dua saudara tersebut masing-masing memiliki anak perempuan, kemudian dia membunuh saudaranya, maka pelakunya tidak dikenakan qishash, sebab dia mewarisi setengah harta saudaranya dan ½ qishash dirinya, dan dia mewarisi harta ayahnya yang dibunuh saudaranya dan ½ harta saudaranya serta ½ harta ayahnya yang dia bunuh. Anak perempuan yang ayahnya dibunuh mewarisi ½ harta ayahnya, ½ harta kakeknya yang dibunuh oleh pamannya si wanita, dan si anak berhak mendapatkan dari pamannya ½ *diyat* korban yang dibunuh.

Pasal: Dalam kasus empat orang bersaudara, saudara pertama membunuh saudara kedua, sedangkan saudara ketiga membunuh saudara keempat, maka sanksi qishash itu jatuh pada saudara ketiga. Karena ketika dia membunuh saudara keempat maka hak warisnya hilang, namun saudara pertama saja yang berhak mewarisinya. Saudara yang keempat memiliki setengah qishash yang pertama, kemudian separuhnya lagi dikembalikan kepadanya lalu digugurkan, sedangkan bagi saudara ketiga harus membayar separuh *diyat* dan saudara yang pertama boleh membunuh saudara yang ketiga, karena dia tidak mewarisi apapun dari darah saudaranya itu. Jika orang pertama membunuh orang yang ketiga, dia berhak mendapatkan warisan menurut zhahir madzhab, dan dia juga mendapatkan warisan dari saudaranya yang kedua, jika dia dimaafkan maka dia berkewajiban membayar *diyat* secara sempurna, dan jika orang pertama dan ketiga itu memiliki ahli waris maka penjelasan rincinya sebagaimana keterangan yang telah disebutkan sebelumnya.

1427. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Seorang anak dikenakan hukum qishash

jika membunuh salah seorang di antara kedua orang tuanya."

Ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama, diantaranya Imam Malik, Ishaq, dan para ulama ahli ra'yi.

Para sahabat kami meriwayatkan dari Imam Ahmad pendapat yang kedua, bahwa seorang anak tidak dikenakan qishash jika membunuh ayahnya, sebab dalam persidangan, persaksian meringankan sang anak terhadap sang ayah tidak diterima dengan sebab adanya hak nasab. Oleh karena itu, dia tidak dikenakan hukuman qishash, sebagaimana sang ayah apabila membunuh anaknya maka dia juga tidak dikenakan qishash.

Pendapat yang dianut dalam madzhab (madzhab Imam Ahmad) adalah: seorang anak dikenakan hukuman qishash jika membunuh ayahnya. Dasarnya adalah penjelasan-penjelasan yang ada di dalam Al Qur`an dan Sunnah Rasulullah ﷺ serta kesesuaiannya dengan dasar qiyas, sebab ayah memiliki kehormatan lebih dibandingkan dengan anak dan memiliki hak lebih besar dibandingkan orang lain. Jika sang anak yang membunuh orang lain dikenakan qishash, terlebih lagi jika dia membunuh ayahnya sendiri, sebab sang anak dikenakan *hadd qadzaf* jika melakukannya terhadap sang ayah, maka dia dikenakan qishash jika membunuh sang ayah. Tidak sah dalam kasus ini mengqiyaskan sang anak dengan kasus ayah yang membunuh anaknya, sebab kehormatan ayah atas anak lebih kuat dibandingkan sebaliknya. Seorang anak di-*idhafah*-kan kepada ayahnya dengan menggunakan huruf *lam* yang menunjukkan kepemilikan, dan ini tidak terjadi sebaliknya.

Para sahabat kami menyebutkan dua hadits yang saling bertentangan, yang diriwayatkan oleh Suraqah, dari Nabi ﷺ,

1. Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ يُقَادُ الأَبُ مِنِ ابْنِهِ وَلاَ الاِبْنُ مِنْ أَبِيْهِ.

"Seorang ayah tidak dikenakan hukuman qishash *jika membunuh anaknya, dan seorang anak tidak dikenakan hukuman* qishash *jika membunuh bapaknya."*

2. Seorang anak dikenakan qishash jika membunuh ayahnya, dan seorang ayah tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh anaknya. Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi.[55]

Mengenai hadits yang pertama, kami tidak mengenalnya dan tidak kami temukan dalam kitab-kitab hadits yang masyhur. Dugaanku, hadits ini tidak memiliki dasar. Jika memiliki, berarti hadits pertama ini bertentangan dengan hadits yang kedua, sebab isinya saling menafikan. Jika demikian, kedua hadits tersebut tidak dapat digunakan dan wajib kembali ke nash-nash yang jelas dan ijma yang tidak boleh ditentang.

•

1428. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Sekelompok orang dikenakan hukum qishash jika membunuh satu orang."

Jika sekelompok orang membunuh satu orang, maka setiap orang yang bersekongkol dalam pembunuhan tersebut dikenakan hukuman qishash. Apabila masing-masing mereka melakukan perbuatan pembunuhan tersebut secara sendiri-sendiri, maka tetap dikenakan hukuman qishash (bagi masing-masing mereka). Pendapat ini diriwayatkan dari Umar ﷺ, Ali ﷺ, Al Mughirah bin Syu'bah, dan Ibnu Abbas ﷺ.

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Al Hasan, Abu Salamah, Imam Atha, dan Qatadah.

---

55 HR. At-Tirmidzi (Pembahasan: *Diyat*, 4/1399), dari hadits Suraqah bin Ja'syam.

At-Tirmidzi berkata, "Kami tidak mengenal sebagai hadits Suraqah kecuali dengan redaksi yang demikian, dan sanadnya tidak *shahih*."

Diriwayatkan juga oleh Ismail bin Iyasy dari Al Mutsanna bin Shabah.

Al Mutsanna bin Shabah dianggap sebagai sosok yang *dha'if* dalam bidang hadits.

Pendapat ini juga dianut oleh madzhab Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, Imam Al Auza`i, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Imam Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yi.

Diceritakan dari Imam Ahmad satu riwayat lain, yaitu mereka semua tidak dikenakan hukuman mati, namun dikenakan hukuman *diyat.* Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Az-Zubair, Az-Zuhri, Ibnu Sirin, Habib bin Abi Tsabit, Abdullah, Rabi'ah, Daud, dan Imam Ibnu Al Mundzir. Ibnu Abi Musa meriwayatkan pendapat tersebut dari Ibnu Abbas ﷺ.

Diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal ﷺ, Ibnu Az-Zubair, Ibnu Sirin, serta Az-Zuhri, bahwa salah seorang di antara pelaku dikenakan hukuman qishash dan sisanya dikenakan hukuman *diyat,* sebab seorang saja yang dikenakan hukuman qishash, maka itu sudah cukup, sebab jika korbannya hanya satu orang tidak mungkin diganti dengan beberapa orang, seperti tidak mungkin yang dibunuh satu orang, kemudian diyatnya beberapa *diyat,* sebab Allah ﷻ berfirman, ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ *"Satu orang yang merdeka dibalas dengan satu orang merdeka."* (Qs. Al Baqarah [2]: 178), dan firman-Nya,

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ

"Dan telah Kami tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa." (Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Berdasarkan ayat tersebut, maka jika yang dibunuh satu jiwa, maka tebusannya adalah satu jiwa, tidak boleh lebih.

Jika perbedaan dalam sifatnya saja menjadikan gugurnya hukuman qishash, seperti dalam kasus orang merdeka membunuh budak, maka terlebih lagi perbedaan dalam jumlah jiwa.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Mereka yang berpendapat bahwa sekelompok orang dikenakan hukum qishash jika membunuh satu orang, tidaklah memiliki hujjah."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: ijma para sahabat. Sa'id bin Al Musayyab meriwayatkan bahwa Umar ﷺ telah menghukum mati 7 orang penduduk Shan'a yang membunuh satu orang. Umar ﷺ berkata, "Jika seluruh penduduk Shan'a melakukan hal yang demikian, maka seluruhnya akan aku hukum mati."[56]

Diriwayatkan dari Ali ﷺ, bahwa dia telah menghukum mati 3 orang yang membunuh 1 orang.[57]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa dia telah menghukum mati sekelompok orang yang melakukan pembunuhan terhadap satu orang.

Tidak ada seorang pun pada zaman sahabat yang menentang keputusan hukum tersebut, maka pendapat tersebut dapat dianggap sebagai ijma.

Hukuman mati dikenakan bagi orang yang membunuh satu orang, maka hukum tersebut juga dikenakan kepada sekelompok orang yang membunuh satu orang, seperti kasus *qadzaf.* Kasusnya berbeda dengan hukuman *diyat,* sebab hukuman *diyat* bisa dibagi-bagi dan dipancarkan. Selain itu, jika hukuman qishash digugurkan karena jumlah pembunuhnya yang banyak, maka ini akan menumbuhsuburkan komplotan-komplotan yang bekerjasama untuk melakukan pembunuhan, sehingga tujuan diberlakukannya qishash untuk memelihara jiwa manusia menjadi tidak tercapai.

---

[56] Hadits ini telah ditakhrij.

[57] HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (9/348) dari jalur periwayatan Abi Ishaq, dari Sa'id bin Wahab, dia berkata: Kemudian dia menyebutkan isi riwayatnya. Dalam sanadnya terdapat Sa'id bin Wahab, yaitu Ats-Tsauri Al Hamadani Al Kufi, sosok yang tidak dikenal dalam bidang periwayatan hadits.

Al Hafizh berkata, "Riwayatnya dapat diterima."

Pasal: Ketentuan qishash bagi sekelompok orang yang melakukan pembunuhan tidak mensyaratkan setiap orang memiliki persentase yang sama dalam perannya. Jika seorang laki-laki melakukan satu kali pencederaan, seorang laki yang lain melakukan sebanyak seratus kali, seorang melakukan penusukan yang dalam dan yang satu lagi memecahkan kulit kepala, kemudian korbannya meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, semuanya memiliki kesetaraan untuk menerima hukuman, baik hukuman qishash maupun hukuman *diyat,* sebab jika persentase perbuatan *jinayat* yang dijadikan sebagai patokan harus sama, maka kemungkinan besar ketentuan qishash menjadi gugur, sebab tidak mungkin dua orang melakukan pencederaan yang sama persis. Jika diperkirakan sama, maka hukum tetap tidak bisa diberlakukan, sebab syarat memiliki akibat jika keberadaannya diketahui. Tidak cukup jika penentuannya berdasarkan dugaan, sebab sesuatu yang tidak diketahui keberadaannya sama dengan diketahui bahwa itu tidak ada dalam hal penafian hukum.

Satu pencederaan bisa saja menimbulkan kematian, sementara pencederaan yang dilakukan sebanyak seratus kali malah bisa tidak menimbulkan kematian. Di sisi lain, jika luka pencederaan mengakibatkan kematian, maka pencederaannya menjadi terakomodasi dalam hukuman qishash jiwa.

Jadi, sekelompok orang yang melakukan pembunuhan dianggap sebagai satu pihak yang melakukan pembunuhan terhadap pihak lain. Buktinya, jika seseorang memotong seluruh anggota tubuh korban, kemudian korban meninggal dunia, maka hukumannya adalah denda satu *diyat,* sama dengan jika dia memotong satu anggota tubuh.

Pasal: Jika ada tiga orang yang bersekongkol melakukan pembunuhan terhadap satu orang; orang

pertama (A) memotong tangan korban, si (B) memotong kaki korban, dan si (C) melukai korban hingga nampak tulangnya, kemudian korbannya meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, wali qishash berhak untuk menghukum mati ketiga pelaku *jinayat* tersebut. Bisa juga memberikan pengampunan kepada mereka serta beralih ke pembayaran *diyat,* yang setiap orang wajib membayar 1/3 *diyat.* Wali qishash juga bisa mengambil kebijakan, yaitu membunuh satu orang pelaku dan mengambil 2/3 *diyat* dari dua orang pelaku lain yang tidak diqishash. Wali qishash juga boleh mengampuni satu orang pelaku dan mengambi 1/3 *diyat* dan membunuh dua pelaku yang lainnya. Wali qishash boleh mengampuni dua orang pelaku dan mengambil 2/3 *diyat* dan membunuh yang ketiga.

Jika luka akibat perbuatan satu orang ternyata sembuh, dan dua lukanya yang lain tidak, kemudian korban meninggal dunia akibat dua luka tersebut, maka sang korban berhak melakukan qishash dengan melakukan pencederaan yang sama terhadap pelaku *jinayat.* Kemudian dua pelaku yang lainnya dikenakan hukuman qishash atau diampuni oleh wali qishash dan keduanya menyerahkan *diyat.* Atau salah seorang pelaku dihukum mati atas dasar qishash, kemudian pembunuh yang satunya lagi diampuni dengan kewajiban membayar ½ *diyat.* Sang korban bisa juga mengampuni pelaku pencederaan yang luka akibat perbuatan pelaku sudah sembuh dan mengambil *diyat* pencederaan dari si pelaku.

Jika pelaku yang perbuatannya mengakibatkan tulang korban terlihat, mengklaim bahwa luka akibat perbuatannya sudah sembuh sebelum korban meninggal dunia, namun dua orang temannya yang ikut melakukan *jinayat* tersebut mengingkarinya, maka permasalahannya dilihat lagi;

Jika wali qishash mempercayai klaim sang pelaku, maka dia bebas, yaitu tidak boleh dihukum mati. Wali qishash juga tidak bisa menuntut pelaku membayar 1/3 *diyat.* Hak wali qishash dalam kasus ini

adalah melakukan pencederaan yang sama dengan yang pernah dilakukan oleh pelaku terhadap korban. Atau, wali qishash meminta denda atas luka yang diderita korban. Jika wali qishash memilih mengqishash si pelaku *jinayat*, maka pengingkaran yang dilakukan oleh keduanya tidak memiliki manfaat apa-apa, sebab wali qishash berhak membunuh keduanya, baik luka yang menembus tulang tersebut sembuh maupun tidak. Jika wali qishash memilih mengambil *diyat* dari keduanya, maka keduanya hanya wajib membayar 2/3 *diyat*.

Jika wali qisash tidak mempercayai klaim pelaku, maka si pelaku disumpah, dan wali qishash berhak mengqishash pelaku *jinayat* atau memintanya membayar denda 1/3 *diyat*, namun wali qishash tidak boleh meminta lebih dari 1/3 *diyat* dari temannya. Jika kedua orang pelaku bersaksi bahwa luka tersebut sembuh sebelum korban meninggal dunia, maka kedua pelaku dikenakan pembayaran *diyat* penuh, sebab keduanya telah berikrar bahwa itulah kewajibannya. Dalam kasus ini, sang wali boleh mengambil *diyat* dari keduanya, jika sang wali mempercayai keduanya. Jika sang wali tidak percaya dan memberikan pengampunan serta beralih ke denda *diyat*, maka sang wali hanya berhak mendapat dari keduanya sebanyak 2/3 *diyat*, sebab dia tidak mengakui nilai yang lebih dari itu. Di sisi lain, persaksian keduanya atas satu temannya bisa diterima jika keduanya telah bertobat dan bersikap adil, sebab persaksian keduanya tidak memberikan manfaat kepada keduanya. Oleh karena itu, qishash atas pelaku diklaim sembuh sebelum meninggal menjadi gugur, dan kewajiban yang dibebankan kepada pelaku hanya memberikan denda berupa harta atas cedera korban.

Pasal: Jika tangan si (A) dipotong oleh si (B) dari batas pergelangan, kemudian si (C) memotong lagi hingga batas siku, kemudian korbannya meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, permasalahannya dilihat lagi;

Jika luka pertama telah sembuh, lalu si (C) melakukan pemotongan, maka si (C) dianggap melakukan pembunuhan seorang diri. Si (C) dikenakan qishash pembunuhan atau membayar *diyat* secara utuh jika wali qishash mengampuninya. Bagi pelaku pertama, wali qishash berhak mengqishashnya dengan memotong tangan pelaku sesuai dengan yang dilakukan oleh pelaku terhadap korbannya. Atau, bisa juga wali qishash mengambil dari pelaku sebanyak ½ *diyat*.

Jika si (C) memotong tangan si (A) sebelum luka akibat perbuatan si (B) sembuh, maka keduanya (B dan C) dianggap sebagai pelaku pembunuhan. Wali qishash berhak membunuh keduanya berdasarkan qishash. Jika keduanya diberikan pengampunan oleh wali qishash, maka keduanya wajib membayar *diyat*. Pendapat yang demikian dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Orang yang dianggap melakukan pembunuhan adalah pelaku kedua (C), dan si (B) tidak dikenakan qishash jiwa, sebab perbuatan si (B) adalah *jinayat* yang bersifat menjalar dan korban meninggal dunia setelah *jinayat* si (C) terhenti. Kasusnya disamakan dengan luka akibat perbuatan si (B) telah sembuh."

Menurut Imam Malik, "Jika si (C) melakukan pemotongan langsung setelah pemotongan yang dilakukan oleh si (B), maka keduanya dianggap melakukan pembunuhan, dan dikenakan qishash jiwa. Namun jika si korban sempat sembuh dari luka akibat perbuatan si (B), sempat makan dan minum, kemudian korban meninggal dunia setelah *jinayat* yang dilakukan oleh si (C), maka yang dianggap sebagai pembunuh adalah si (C). Jika setelah *jinayat* si (C), korban masih hidup dan bisa makan dan minum, kemudian meninggal dunia, maka wali qishash diberikan kebebasan untuk mengqishash seorang di antara dua pelaku *jinayat* tersebut.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: keduanya melakukan pemotongan. Jika setelah pemotongan pertama si korban meninggal, maka pelaku pertama diqishash jiwa. Jika mati setelah pemotongan

kedua, maka pelaku kedua diqishash jiwa. Jika korban meninggal dunia setelah perbuatan keduanya, maka keduanya dikenakan qishash jiwa. Kasusnya sama dengan jika keduanya masing-masing memotong satu tangan korban. Perbuatan pelaku yang kedua tidak menggugurkan hukum pemotongan pertama, seperti keduanya memotong dua tangan korban. Kami tidak setuju dengan ungkapan bahwa *jinayat* pertama telah selesai dengan adanya *jinayat* kedua, sebab rasa sakit akibat *jinayat* tersebut masih terasa. *Jinayah* pelaku kedua menyebabkan rasa sakit korban bertambah hingga menyebabkan kematiannya. Oleh karena itu, pembunuhan dinisbatkan kepada keduanya.

Kasusnya berbeda jika luka pertama telah sembuh, kemudian si (C) melakukan pemotongan terhadap tangan korban. Dalam kasus yang demikian luka akibat perbuatan pelaku pertama serta rasa sakitnya telah tidak ada. Permasalahannya berbeda.

Jika pelaku pertama mengklaim bahwa luka akibat *jinayat*-nya telah sembuh, dan klaim tersebut diterima oleh wali qishash, maka si (B) tidak dikenakan qishash jiwa, dan hanya dikenakan qishash tangan atau membayar ½ *diyat.* Jika si (C) mengingkari klaim si (B), dan wali qishash memilih qishash, maka pengingkarannya tidak berakibat apa-apa, sebab hukuman yang diterima si (C) adalah hukuman mati. Jika wali qishash memberikan pengampunan kepada si (C), maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si (C), dan kewajibannya hanya membayar ½ *diyat.* Jika wali qishash tidak mempercayai klaim pelaku pertama (B), maka dia disumpah dan si wali berhak mengqishash jiwa si (B), sebab pada dasarnya, apa yang diklaimnya tidak ada. Jika pelaku kedua yang melakukan pengklaiman, maka jalan keluar hukumnya sama dengan kasus pengklaiman pihak pertama.

1429. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika sekelompok orang memotong tangan satu orang, maka semua pelaku dipotong tangannya."

Jika sekelompok orang memotong tangan satu orang yang *jinayat* tersebut menimbulkan hukum qishash, maka seluruh tangan pelaku juga dipotong.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Imam Abu Tsaur.

Menurut Al Hasan, Az-Zuhri, Imam Ats-Tsauri, para ulama ahli ra'yi, serta Imam Ibnu Al Mundzir, "Satu tangan tidak boleh dibalas dengan dua tangan."

Pendapat itu juga merupakan satu pendapat dalam madzhab Imam Ahmad, sebab diriwayatkan dari Imam Ahmad bahwa jika sekelompok orang melakukan pembunuhan terhadap satu orang, maka semuanya tidak boleh dikenakan qishash jiwa. Riwayat ini juga memberikan kesimpulan bahwa satu anggota tubuh tidak boleh dibalas dengan beberapa anggota tubuh, sebab anggota tubuh yang menjadi objek qishash harus sama dengan anggota tubuh yang menjadi objek *jinayat*, dan setiap anggota tubuh memiliki hukum sendiri-sendiri. Buktinya, anggota tubuh yang lumpuh tidak boleh diganti dengan anggota tubuh yang sehat, jari yang lengkap tidak boleh diganti dengan jari yang kurang, jari asli tidak boleh dibalas dengan jari tambahan, tangan kanan tidak boleh dibalas dengan tangan kiri, demikian sebaliknya. Satu anggota tubuh tidak bisa disamakan dengan satu anggota tubuh yang lain. Oleh karena itu, qishash anggota tubuh tidak berlaku jika antara objek qishash dan objek *jinayat* tidak memiliki kesaman. Kasusnya berbeda dengan *jinayat* atas jiwa, yang kondisi seseorang tidak menjadi pertimbangan hukum. Oleh karena itu, jika orang yang sehat membunuh orang yang sakit, maka si pelaku yang sehat tetap dikenakan hukuman qishash.

Kasus pembunuhan yang dilakukan sekelompok orang sering terjadi, maka hukuman qishash terhadap semua pelaku perlu diterapkan, guna meminimalisasi kasus tersebut. Kasus bersekongkol dalam melakukan *jinayat* yang diperselisihkan memang jarang terjadi.

Oleh karena itu, tidak perlu diberikan pemberatan. Dengan memberikan hukuman yang sama kepada seluruh pelaku pembunuhan, maka akan sebuah pelajaran terhadap orang yang bersekongkol ingin melakukannya. Berbeda dengan kasus sekelompok memotong satu tangan orang lain. Jika semua pelaku dikenakan hukuman yang sama dengan korban, maka hukuman yang demikian tidak memiliki efek, sebab kejadiannya memang jarang sekali terjadi. Berbeda dengan kasus pembunuhan yang dilakukan secara berkelompok yang memang lebih sering terjadi.

Diberlakukannya hukuman qishash atas sekelompok orang yang membunuh satu orang, atau sekelompok orang melakukan pemotongan tangan satu orang, merupakan sebuah ketentuan yang keluar dari kaidah dasar hukum qishash, sebab ketentuan hukum yang demikian menjadikan satu jiwa dibalas dengan banyak jiwa dan satu anggota dibalas dengan banyak anggota tubuh. Ini tentunya tidak sejalan dengan ketentuan nash yang ada. Pemberlakuan qishash atas kasus pembunuhan sekelompok orang terhadap satu orang bertujuan memberikan pelajaran dan memperkecil peluang untuk melakukan perbuatan tersebut. Oleh karena itu, dalam kasus yang lain hukuman yang diberikan ditetapkan berdasarkan kaidah dasar, yaitu satu anggota tubuh dibalas dengan satu anggota tubuh, sebab jiwa memiliki kehormatan yang tidak dimiliki oleh anggota tubuh. Oleh karena itu, hukuman yang diberikan dengan tujuan pemeliharaan atas jiwa tidak bisa diterapkan terhadap kasus lain selain jiwa.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: sebuah riwayat yang menyatakan bahwa ada dua orang datang menemui Imam Ali ﷺ dan bersaksi bahwa si (A) telah mencuri, kemudian si (A) dipotong tangannya. Setelah peristiwa tersebut keduanya datang lagi dengan membawa seseorang (B) dan berkata kepada Imam Ali ﷺ, "Orang inilah (B) yang sebenarnya telah mencuri, dan waktu yang lalu kami melakukan kesalahan." Kemudian persaksian keduanya ditujukan

kepada si (B) dan keduanya diwajibkan membayar *diyat* kepada yang pertama (A). Imam Ali ﷺ berkata, "Jika kalian berdua sengaja melakukan kebohongan dalam kesaksian yang pertama, maka aku akan potong tangan kalian berdua."[58]

Riwayat ini menunjukkan bahwa jika keduanya sengaja melakukan kebohongan dalam persaksian yang pertama, maka keduanya akan dikenakan qishash. Kasus yang ada dalam riwayat tersebut adalah salah satu dari dua jenis qishash. Oleh karena itu, sekelompok orang juga dikenakan hukuman qishash anggota jika memotong anggota tubuh satu orang, seperti dalam kasus qishash jiwa.

Mengenai pernyataan mereka bahwa kesamaan dan kesetaraan menjadi pertimbangan dalam kasus *jinayat* terhadap anggota tubuh, kami pun menerapkannya dalam kasus pembunuhan. Oleh karena itu, seorang muslim tidak diqishash jika membunuh orang kafir, seorang yang berstatus merdeka tidak dikenakan hukuman qishash jika membunuh seorang budak.

Mengenai qishash anggota tubuh yang sehat dengan anggota yang ujungnya terpotong, alasannya adalah, ujung jari bukan bagi yang hendak diqishash. Ia bersifat sebagai pengikut anggota tubuh utama. Oleh karena itu, ujung jari yang sehat dengan ujung jari yang terpotong, diyatnya sama. Kasusnya berbeda dengan satu tangan utuh yang sehat dengan satu tangan utuh yang lumpuh, *diyat* keduanya tentu berbeda.

Mengenai persamaan dalam perbuatan, hal tersebut dijadikan pertimbangan dalam kasus pemotongan tangan, sebab perbuatan yang demikian bisa dan mungkin terjadi. Jika setiap orang memotong bagian tertentu, maka perbuatan mereka bisa dianggap sebagai *jinayat* mandiri, dan masing-masing mendapatkan qishash sesuai dengan yang mereka lakukan. Kasus ini tidak mungkin diterapkan pada kasus pembunuhan. Tidak mungkin nyawa seseorang diambil sedikit demi sedikit. Perbuatan

---

[58] Hadits ini telah ditakhrij.

pelaku *jinayat* diarahkan ke badan dan menimbulkan rasa sakit hingga akhirnya mengakibatkan kematian. Tidak mungkin bisa dibedakan antara rasa sakit akibat satu *jinayat* dengan rasa sakit yang ditimbulkan oleh *jinayat* yang lain, maka keduanya dianggap berbuat *jinayat* pada satu tempat yang sama. Oleh karena itu, qishash atas *jinayat* pada ujung anggota tidak boleh melebihi batas persendian anggota yang dipotong pelaku *jinayat*, dan tidak boleh hingga mengakibatkan hilangnya jiwa. Oleh karena itu, jika seseorang membunuh orang lain dengan melukai bagian perut korban atau anggota tubuh yang lainnya, maka pelaksanaan qishash tetap dilakukan di bagian leher, bukan pada tempat korban mendapatkan luka *jinayat*.

Jika demikian, qishash bagi sekelompok orang yang melakukan pemotongan ujung anggota tubuh satu orang, ketentuan ini berlaku jika antara satu perbuatan dengan perbuatan yang lainnya tidak bisa dikenali. Kasusnya bisa sekelompok orang bersaksi bahwa si (A) melakukan perbuatan yang menyebabkan dirinya terkena qishash, kemudian setelah qishash dilaksanakan, mereka semua menarik kembali persaksiannya, atau mereka memaksa seseorang untuk memotong ujung anggota tubuh orang lain, maka mereka yang memaksa dan dipaksa dikenakan hukuman qishash.

Jika setiap orang dari sekelompok orang memotong sebagian, kemudian diteruskan dengan yang lain, hingga akhirnya anggota tubuh tersebut terputus, maka pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, sebab setiap pelaku tidak melakukan pemotongan tangan secara utuh. Jika setiap perbuatan pelaku bisa dikenakan hukuman qishash secara mandiri, maka dikenakan hukuman *qisash*. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

1430. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika seorang ayah bersama seseorang membunuh anak kandungnya sendiri, maka semua yang ikut

terlibat dalam pembunuhan tersebut dikenakan hukuman qishash, kecuali sang ayah."

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Abu Tsur.

Dari Imam Ahmad ada riwayat lain yang menyatakan bahwa keduanya tidak dikenakan hukuman qishash. Ini juga merupakan pendapat para ulama ahli ra'yi, sebab matinya sang anak adalah hasil perbuatan yang setengahnya terkena qishash dan setengahnya lagi tidak terkena qishash. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan hukum qishash. Kasusnya sama dengan dua orang yang membunuh satu orang, pelaku yang satu melakukannya dengan sengaja dan yang lainnya bersifat tidak sengaja. Atau pembunuhan tersebut dilakukan oleh dua orang, yang satu belum baligh dan yang satunya lagi sudah baligh, atau dilakukan oleh dua orang, yang satu gila dan yang satunya lagi waras.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: orang tersebut telah bersekongkol dalam pembunuhan yang disengaja. Jika dia melakukannya secara sendiri, maka perbuatan tersebut menyebabkan pelakunya dikenakan hukuman qishash, seperti halnya dia bersekongkol dalam pembunuhan dengan orang yang tidak ada hubungan kekeluargaan dengan korban.

Kami tidak sependapat jika dikatakan bahwa perbuatan ayah yang membunuh anaknya tidak menyebabkan timbulnya hukum qishash. Pada hakikatnya, perbuatan sang ayah menyebabkan dirinya terkena hukuman qishash, sebab dia melakukan pembunuhan dengan sengaja. Bahkan perbuatan ayah yang membunuh anaknya lebih besar dosanya dibandingkan membunuh orang lain. Oleh karena itu, larangan membunuh anak sendiri diperingatkan secara khusus di dalam Al Qur`an,

وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾

"Janganlah kalian membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar." (Qs. Al Israa` [17]: 31).

Ketika Rasulullah ﷺ ditanya tentang dosa yang terbesar, beliau menjawab,

أَنْ تَجْعَلَ لِلّٰهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يُطْعِمَ مَعَكَ.

"Engkau menjadikan selain Allah sebagai tandingan, padahal Dia yang menciptakanmu. Kemudian engkau membunuh anakmu sendiri karena takut dia makan bersamamu."[59]

Dalam hadits ini, Rasulullah ﷺ menjadikan dosa membunuh anak sendiri sebagai dosa terbesar setelah perbuatan syirik kepada Allah ﷻ, sebab perilaku yang demikian adalah perbuatan yang memutuskan kasih sayang yang seharusnya disambungkan, dan menjadikan keburukan menempati posisi kebaikan. Dengan perbuatan sang ayah yang demikian, yaitu membunuh anaknya, maka dia lebih berhak mendapat hukuman lebih besar dibandingkan pembunuhan biasa.

Tidak dikenakannya hukuman qishash terhadap sang ayah adalah dikarenakan adanya makna khusus yang menjadi penghalang

---

59 HR. Al Bukhari (Pembahasan: Tafsir, 8/4477); Muslim (1/141/hal. 90); Abu Daud (Pembahasan: Thalak, 2/231); At-Tirmidzi (Pembahasan: Tafsir, 5/3182); An-Nasa`i (Pembahasan: Pengharaman darah, 7/4524); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/380, 431, 434).

diberlakukannya hukuman qishash kepada sang ayah, bukan karena sebab qishashnya tidak terwujud. Oleh karena itu, hukuman tersebut tetap diberlakukan pada objek yang layak dijatuhi hukuman qishash.

Mengenai orang yang bersekongkol dengan orang lain yang melakukan pembunuhan karena tidak sengaja (*khatha'*), kami menjadikan hal yang demikian sebagai penghalang diberlakukannya qishash. Jika kita terima, tidak diberlakukannya hukum qishash dalam kasus yang demikian dikarenakan sebabnya tidak memenuhi syarat untuk mewujudkan timbulnya hukum qishash, sebab pembunuhan yang bersifat *khatha'* tidak menyebabkan pelakunya dikenakan hukuman qishash. Jika demikian, pembunuhan yang terjadi tidak bisa dikatakan mutlak sebagai pembunuhan dengan sengaja karena adanya makna *khatha'* dalam pembunuhan tersebut. Berbeda dengan kasus yang sedang kita bahas.

Pasal: Setiap orang yang bersekongkol, yang hukum qishash pada salah satunya tidak diberlakukan karena suatu hal, bukan karena sebabnya tidak sempurna, maka kewajiban diberlakukannya hukum qishash sama dengan kasus ayah bersama yang lain membunuh anaknya. Contoh: seorang muslim bersekongkol dengan seorang kafir *dzimmi* dalam melakukan pembunuhan atau orang yang merdeka bersama seorang budak melakukan pembunuhan dengan sengaja.

Dalam kasus tersebut, orang muslim dan orang merdeka dalam dua kasus tersebut tidak dikenakan hukuman qishash, dan qishash dikenakan kepada orang *dzimmi* dan budak, jika kita berpendapat bahwa orang yang bersekongkol dengan sang ayah dalam kasus sebelumnya dikenakan hukuman qishash, sebab tidak diberlakukannya qishash atas sang muslim karena keislamannya dan tidak berlakukannya qishash pada orang yang merdeka karena kemerdekaannya, karena

ketidaksetaraan antara orang yang membunuh dengan orang yang dibunuh. Makna yang terkandung dalam diri keduanya tidak menjalar ke orang yang bersekongkol dengannya dalam melakukan pembunuhan. Oleh karena itu, qishash diberlakukan bagi keduanya (dzimmi dan budak).

Abdullah bin Ahmad menukil, dia berkata, "Aku telah bertanya kepada ayahku tentang seorang laki-laki merdeka dan budak yang keduanya membunuh seorang budak. Ayahku menjawab, 'Mengenai orang yang berstatus merdeka, dia tidak diqishash dengan sebab membunuh budak. Kewajibannya adalah menyerahkan ½ harga sang budak yang diambil dari harta miliknya. Mengenai budak yang membunuh, tuan budak tersebut boleh menyerahkan budaknya atau menebusnya dengan ½ harga budak'."

Zhahir pendapat ini menunjukkan bahwa budak yang membunuh tidak dikenakan hukuman qishash. Ketentuan ini juga berlaku dalam setiap pembunuhan yang salah seorang pelakunya tidak dikenakan qishash.

1431. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika yang melakukan pembunuhan secara bersekongkol adalah anak kecil, orang gila, dan orang yang sudah baligh, maka tidak ada seorang pun di antara ketiganya yang dikenakan hukuman qishash. Laki-laki dewasa yang ikut dalam pembunuhan tersebut diwajibkan membayar 1/3 *diyat* yang diambil dari harta miliknya, sementara *'aqilah* (keluarga) anak kecil dan orang gila, masing-masing wajib mengeluarkan 1/3 *diyat* dan membebaskan dua budak menggunakan harta keduanya, karena kesengajaan mereka salah."

Jika dalam sebuah pembunuhan yang dilakukan secara bersama-sama, ada pelakunya yang tidak dikenakan qishash karena sifat perbuatannya (tidak ketentuan *taklif*), seperti anak kecil atau orang gila, maka menurut pendapat yang *shahih*, yang dianut dalam madzhab (madzhab Hanbali), pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash.

Pendapat itu juga dikemukakan oleh Al Hasan, Imam Al Auza`i, Ishaq, Imam Abu Hanifah, dan para sahabatnya.

Ini juga merupakan salah satu dari dua pendapat milik Imam Asy-Syafi'i.

Dari Imam Ahmad ada riwayat lain yang menyatakan bahwa qishash diberlakukan bagi pelaku yang dewasa dan berakal sehat. Pendapat ini diceritakan oleh Imam Ibnu Al Mundzir dari Imam Ahmad. Pendapat ini juga diceritakan dari Imam Malik, dan inilah pendapat yang kedua.

Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Qatadah, Az-Zuhri, dan Hammad, sebab qishash adalah sebuah hukuman sebagai balasan atas perbuatan *jinayat*.

Jika *jinayat*-nya dilakukan dengan sengaja, maka pelakunya dikenakan qishash dan tidak perlu mempertimbangkan keadaan orang yang bersekongkol dengannya, sebab dia melakukan *jinayat* tersebut dengan sengaja, maka dia terkena hukuman qishash, disamakan dengan kasus jika orang yang bersekongkol dengannya adalah orang lain, sebab seseorang wajib mempertanggungjawabkan perbuatannya dan tidak bertanggung jawab atas perbuatan orang lain.

Dengan demikian, perbuatan *jinayat* yang dilakukan oleh orang yang baligh dan berakal sehat dalam kasus ini dianggap sebagai perbuatan mandiri. Jika korbannya memiliki kesetaraan dimata hukum, maka pelakunya dikenakan qishash.

Imam Asy-Syafi'i mendasari pendapatnya dengan kaidah perbuatan anak kecil dan orang gila yang dilakukan dengan sengaja,

dalam kacamata hukum dianggap sengaja, sebab dalam kasus ini, keduanya bemaksud melakukan pembunuhan. Gugurnya hukuman qishash atas keduanya karena adanya makna lain dalam diri keduanya, yaitu keduanya tidak dikenakan *taklif* (mematuhi kewajiban dan larangan agama). Dengan demikian, keberadaannya tidak berpengaruh terhadap pelaku yang memenuhi seluruh unsur untuk dikenakan hukuman qishash.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pelaku yang sudah baligh (A) dan berakal sehat dalam kasus ini telah bersekongkol dengan orang yang perbuatannya tidak ditulis dalam buku catatan amal. Oleh karena itu, orang tersebut tidak dikenakan qishash. Kasusnya sama dengan si (A) bersekongkol dengan orang lain yang melakukan pembunuhan yang bersifat *khatha'*. Inilah maksud pernyataan Imam Al Kharqi yang menyatakan bahwa kesengajaan keduanya dianggap sebagai *khatha'*. Maksudnya adalah, perbuatan keduanya yang bersifat sengaja dianggap sebagai perbuatan yang bersifat *khatha'* yang pelakunya di mata hukum tidak dikenakan hukuman qishash, dikenakan *diyat* yang ditanggung oleh keluarganya, dan kewajiban membayar *kaffarat.*

Jika demikian, maka ketiganya dikenakan hukuman membayar *diyat*, yang masing-masing pelaku dikenakan 1/3 *diyat,* sebab *diyat* pengganti dari objek yang dirusak. Oleh karena itu, diyatnya tergantung pada objek yang dirusak. Dalam kasus ini, objek yang dirusak adalah satu, maka diyatnya juga satu. Berkenaan dengan qishash, hukuman tersebut dikenakan kepada setiap pelaku secara penuh, sebab qishash adalah hukuman atas perbuatan, dan perbuatan mereka berbeda-beda. Oleh karena itu, hukuman qishash dikenakan secara penuh. Kasusnya disamakan dengan kasus sekelompok orang yang menuduh *qadzaf* terhadap satu orang.

Meski demikian, *diyat* sebesar 1/3 yang dibebankan kepada pelaku yang baligh dan akalnya sehat wajib dikeluarkan seketika dan diambil dari harta milik pelaku, sebab perbuatannya dalam pembunuhan

tersebut bersifat disengaja, sementara keluarga pelaku *jinayat* tidak dikenakan beban jika perbuatan pelaku *jinayat* bersifat disengaja. Kewajiban yang dikenakan kepada anak kecil dan orang gila yang melakukan pembunuhan tersebut, pembayarannya dibebankan kepada keluarga keduanya, sebab sifat kesengajaan yang lahir dari keduanya, dalam kacamata hukum dianggap sebagai perbuatan yang bersifat *khatha`*, dan perbuatan *jinayat* yang bersifat *khatha`* hukuman diyatnya dibebankan kepada keluarga jika mencapai nilai 1/3 *diyat*. Pembayarannya dilakukan secara bertahap. Jika nilai kewajibannya adalah 1/3 *diyat*, maka waktu pembayarannya adalah satu tahun. Selain itu, keduanya (anak kecil dan orang gila) wajib membayar *kaffarat* yang diambil dari harta milik keduanya, sebab perbuatan yang dilakukan keduanya bersifat *khatha`*. Pelaku *jinayat* yang bersifat *khatha`* dan orang yang bersekongkol dengannya dalam perbuatan yang bersifat *khatha`* tersebut dikenakan kewajiban membayar kafarat, sebab *kaffarat* bukan sebagai pengganti dari objek yang dirusak. Oleh karena itu, besaran jumlahnya sama. *Kaffarat* diberlakukan sebagai tebusan atas perbuatan dan menghapus bekasnya. Oleh karena itu, wajib disempurnakan.

1432. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Laki-laki dikenakan hukuman qishash jika membunuh wanita dan wanita juga dikenakan hukuman qishash jika membunuh laki-laki."

Ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama, diantaranya adalah Imam An-Nakha`i, Asy-Sya'bi, Az-Zuhri, Umar bin Abdul Aziz, Imam Malik dan masyarakat Madinah, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, para ulama ahli ra'yi, serta ulama yang lain.

Diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ, dia berkata, "Jika seorang laki-laki membunuh seorang wanita, maka laki-laki tersebut dikenakan hukuman qishash, dan keluarga laki-laki tersebut diberikan ½ *diyat*."

Riwayat ini dikeluarkan oleh Sa'id.[60]

Pendapat itu juga diriwayatkan dari Imam Ahmad dan diceritakan juga dari Al Hasan dan Imam Atha. Diriwayatkan dari keduanya seperti pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama.

Nampaknya, mereka yang menganut pendapat yang kedua mendasari pendapatnya dengan pernyataan Imam Ali ﷺ, sebab nilai *diyat* seorang wanita adalah ½ *diyat* laki-laki. Jika seorang laki-laki membunuh seorang wanita, maka laki-laki tersebut dikenakan hukuman qishash, dan dia masih memiliki ½ *diyat*.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: firman Allah ﷻ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ *"Jiwa dibalas dengan jiwa."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45) ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ *"Orang merdeka dibalas dengan orang merdeka."* (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

Ada juga dalil-dalil lain yang menunjukkan keberlakuan hukum qishash secara umum.

Disebutkan dalam satu riwayat bahwa Rasulullah ﷺ telah membunuh seorang Yahudi sebagai hukuman qishash atas perbuatan sang Yahudi yang meremukkan kepala wanita dari kalangan Anshar.[61]

Abu Bakar bin Muhammad bin Umar bin Hazm meriwayatkan dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Nabi ﷺ telah menulis surat kepada masyarakat Yaman yang di dalamnya tertera kewajiban-kewajiban, dan seorang laki-laki dikenakan qishash jika dia membunuh seorang wanita.[62] Surat tersebut masyhur di kalangan ulama dan diterima dengan baik.

---

[60] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/27, 28) dan Ibnu Jarir Thabari (Pembahasan: Tafsir, 2/61, 62), dari hadits Nabi SAW....

[61] Hadits ini telah ditakhrij.

[62] HR. An-Nasa`i (Pembahasan: *Al qasamah*, 8/4867); Ad-Darimi (Pembahasan: *Diyat*, 2/2354); Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (1/397); dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/27, 28).

Menurut Al Albani dalam *Al Irwa* (2212) yang benar, dalam hadits ini ada unsur *irsal* dan sanadnya *mursal*, namun *shahih*.

Itu karena keduanya (laki-laki dan wanita) dapat melakukan *qadzaf* satu sama lain.

Maka, jika salah seorang (dari laki-laki maupun wanita) membunuh yang lain, maka pelakunya dikenakan qishash, sebagaimana dalam kasus seorang laki-laki membunuh laki-laki. Dalam kasus ini, selain qishash tidak ada lagi hukuman yang lain yang menyertai qishash, sebab jika sudah ada hukuman qishash, maka tidak ada kewajiban yang dibebankan kepada orang yang menuntut qishash, sebagaimana dalam hukum qishash-qishash lainnya. Perbedaan objek pengganti tidak diperhitungkan dalam kasus qishash jiwa. Buktinya, sekelompok orang akan dikenakan hukuman qishash jika membunuh satu orang. Seorang yang beragama Nasrani akan dikenakan hukuman qishash jika membunuh seorang yang beragama Majusi, meski agama keduanya berbeda. Seorang budak dikenakan hukuman qishash jika membunuh orang lain yang juga berstatus budak, meski harga kedua budak tersebut berbeda.

Pasal: Seorang laki-laki atau wanita akan dikenakan hukuman qishash jika membunuh seorang waria, dan si waria juga dikenakan hukuman qishash jika membunuh seorang laki-laki atau perempuan, sebab seorang waria adakalanya wanita dan adakalanya laki-laki.

1433. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Ketentuan yang berlaku di antara dua orang dalam hal qishash jiwa berlaku juga dalam qishash luka."

Setiap orang yang di antara keduanya berlaku qishash jiwa, maka berlaku juga dalam hukum qishash anggota tubuh.

Oleh karena itu, seorang muslim yang merdeka dikenakan qishash pemotongan anggota tubuh jika dia melakukan pemotongan anggota tubuh orang muslim lain yang juga berstatus merdeka. Ketentuan ini juga berlaku jika terjadi antara dua orang yang berstatus budak dan dua orang yang berstatus dzimmi. Ketentuan ini juga berlaku antara seorang laki-laki dengan perempuan. Orang yang kondisi tubuhnya kurang juga dikenakan hukuman qishash jika dia memotong anggota tubuh orang yang anggota tubuhnya sempurna. Orang yang statusnya budak dikenakan qishash potong anggota tubuh jika dia memotong anggota tubuh orang yang merdeka. Orang yang kafir dikenakan qishash anggota tubuh jika dia memotong anggota tubuh seorang muslim.

Jika seseorang yang melakukan pembunuhan tidak dikenakan hukuman qishash jiwa, maka dia juga tidak dikenakan qishash jika melakukan *jinayat* terhadap anggota tubuh. Oleh karena itu, jika seorang muslim memotong bagian anggota tubuh orang kafir, maka orang muslim tersebut tidak dikenakan hukuman qishash. Ketentuan ini juga berlaku jika orang yang merdeka melakukan *jinayat* anggota tubuh terhadap orang yang statusnya budak, dan orang tua terhadap anak.

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, Imam Abu Tsaur, Ishaq, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Qishash tidak diberlakukan jika anggota tubuh yang terkena *jinayat* berbeda dengan objek yang akan diqishash. Oleh karena itu, tangan yang lengkap tidak diqishash jika memotong tangan yang kurang. Demikian pula jika yang terjadi adalah sebaliknya. Seorang laki-laki yang memotong tangan seorang wanita tidak dikenakan hukuman qishash. Demikian pula jika yang terjadi adalah sebaliknya. Ketentuan ini juga berlaku dalam kasus budak dengan orang merdeka atau orang merdeka dengan budak."

Meski demikian, jika seorang muslim memotong tangan orang kafir, maka si muslim dikenakan hukuman qishash. Demikian juga yang terjadi adalah sebaliknya, sebab yang menjadi pertimbangan adalah kesetaraan antara objek *jinayat* dengan objek qishash. Buktinya, tangan orang yang sehat tidak diqishash jika memotong tangan orang lain yang lumpuh. Demikian pula jika yang terjadi sebaliknya. Oleh karena itu, jika seorang laki-laki memotong ujung jari seorang wanita, maka laki-laki tersebut tidak dikenakan hukuman qishash, dan tangan yang kiri tidak dibalas dengan tangan yang kanan.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: jika di antara dua orang berlaku hukum qishash atas jiwa, maka berlaku juga hukum qishash atas *jinayat* terhadap anggota tubuh, seperti dalam kasus yang terjadi di antara dua orang yang statusnya merdeka. Apa yang mereka kemukakan menjadi batal dengan adanya qishash jiwa, sebab kesetaraan menjadi pertimbangan diberlakukannya qishash. Buktinya seorang muslim yang membunuh orang kafir yang dijamin keamanannya, dikenakan hukuman qishash. Kemudian anggota tubuh yang kurang juga diqishash sebagai ganti anggota tubuh yang lengkap, sebab antara keduanya ada kesetaraan, bahkan lebih. Oleh karena itu, dalam kasus yang demikian, anggota tubuh pelaku yang melakukan *jinayat* –yang kurang— tetap diqishash, jika orang yang berhak menuntut qishash ridha. Kasusnya sama dengan tangan yang jarinya kurang dikenakan hukuman qishash jika memotong tangan yang jarinya sempurna. Mengenai masalah anggota tubuh yang kanan dan kiri, keduanya disamakan dengan jiwa, karena keduanya memiliki tempat yang berbeda. Sementara dalam kasus ini pengganti keduanya sama, bukan kurang dalam pandangan syara.

1434. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika ada dua orang yang melakukan pembunuhan, yang satu melakukannya karena *khatha'* dan

yang lainnya melakukannya dengan sengaja, maka keduanya tidak dikenakan qishash. Orang yang melakukannya dengan sengaja dikenakan kewajiban membayar setengah *diyat* yang diambil dari hartanya sendiri, dan orang yang melakukannya karena *khatha`* dikenakan kewajiban membayar setengah *diyat* yang pembayarannya dibebankan kepada keluarga orang tersebut. Selain itu, pelaku yang melakukan pembunuhan karena *khatha`* dikenakan kewajiban membayar *kaffarat*; yaitu memerdekakan budak wanita yang beriman."

Orang yang melakukan pembunuhan karena *khatha`* (tidak berniat membunuh, namun korban meninggal dunia), tidak dikenakan hukuman qishash. Dalilnya adalah ayat Al Qur`an, Sunnah, dan Ijma.

Dalil Al Qur`annya adalah:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

"Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaknya) dia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ

"Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya...." (Qs. Al Ahzaab [33]: 5).

Dalil Sunnahnya adalah:

Rasulullah ﷺ bersabda,

عَفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ.

"Umatku yang melakukan sesuatu karena tidak sengaja dan karena lupa dimaafkan.'[63]

Para ulama telah berijma' (sepakat) bahwa orang yang melakukan pembunuhan karena *khatha`* tidak dikenakan hukuman qishash.

Mengenai masalah orang yang bersekongkol dengan sang pelaku, mayoritas ulama berpendapat bahwa orang tersebut juga tidak dikenakan hukuman qishash.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam An-Nakha`i, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa orang tersebut dikenakan hukuman qishash.

Diceritakan darinya bahwa orang tersebut melakukan pembunuhan dengan sengaja, maka dia dikenakan hukuman qishash, perbuatannya disamakan dengan jika dia bersekongkol dengan orang yang juga melakukan pembunuhan dengan sengaja, sebab qishash dikenakan kepada perbuatannya yang dilakukan dengan sengaja.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pembunuhan tersebut bukan mutlak hasil perbuatan yang dilakukan dengan sengaja, seperti kasus pembunuhan *syibhul amdi.* Kasusnya sama dengan orang tersebut dibunuh oleh seseorang dengan cara dilukai sebanyak dua kali; yang satu dilakukan dengan sengaja dan yang satunya lagi dilakukan tidak dengan sengaja, sebab setiap diri dari dua orang pelaku tersebut adalah

---

[63] Hadits ini telah ditakhrij.

orang yang langsung melakukan *jinayat* dan menjadi sebab meninggalnya korban. Jika keduanya melakukan dengan sengaja, maka masing-masing dari keduanya dianggap sebagai penyebab meninggalnya korban yang menimbulkan hukum qishash. Dalam kasus ini, jika pelaku yang melakukan dengan *khatha'* ditempatkan di kedudukan orang yang melakukan dengan sengaja, maka seakan-akan dia melakukannya dengan sengaja dan dengan *khatha'*. Perbuatan yang demikian tidak menyebabkan pelakunya dikenakan hukuman qishash.

Pasal: Apakah hukuman qishash dikenakan juga pada orang yang membantu orang lain melukai dirinya sendiri, atau menjadi sekutu (bekerjasama) dari seekor hewan buas yang melakukan pembunuhan?

Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat), sebagaimana disebutkan oleh Abdullah bin Hamid.

Gambarannya adalah:

Ada seseorang (A) yang diserang dan dilukai oleh seekor binatang buas, dan ada orang lain (B) yang dengan sengaja melukai si (A), baik dilakukan sebelum maupun setelah si (A) dilukai oleh binatang buas. Kemudian orang tersebut meninggal dunia akibat dua perbuatan tersebut. Atau, seseorang dengan sengaja melukai dirinya sendiri, kemudian setelah itu ada orang lain yang dengan sengaja melukainya, kemudian orang tersebut meninggal dunia akibat dua perbuatan tersebut.

Dalam kasus tersebut, apakah orang yang bersekongkol tersebut dikenakan hukuman qishash?

Dalam masalah ini ada dua *wajah* (pendapat):

1. Ada perbedaan pendapat mengenai pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam kasus ini. Menurut para ulama ahi ra'yi, orang yang

bersekongkol tersebut tidak dikenakan hukuman qishash, sebab dia bersekongkol dengan pihak yang tidak dikenakan qishash. Oleh karena itu, dia juga tidak dikenakan hukuman qishash, disamakan dengan bersekongkol dengan orang yang melakukan pembunuhan karena *khatha`*, sebab terbunuhnya korban akibat dua perbuatan, yaitu yang salah satunya dikenakan hukuman qishash dan yang satunya tidak dikenakan hukuman qishash. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, seperti kasus pembunuhan yang dilakukan dua orang, yang satu melakukannya dengan sengaja dan yang satunya lagi karena *khatha`*.

Di sisi lain, jika orang yang bersekongkol dengan orang yang melakukannya karena *khatha`* —padahal perbuatannya dikenakan tanggung jawab— tidak dikenakan qishash, maka apalagi terhadap orang yang bersekongkol dengan pihak yang perbuatannya tidak dimintai tanggung jawab.

2. Orang yang bersekongkol dalam pembunuhan tersebut dikenakan hukuman qishash. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Bakar. Diriwayatkan dari Imam Ahmad, dia berkata, "Jika seseorang (A) melukai dirinya sendiri, kemudian setelah itu ada orang lain (B) yang melukai orang tersebut dan orang tersebut meninggal dunia, maka si (B) dikenakan hukuman qishash, sebab perbuatan orang tersebut masuk dalam kategori sengaja. Oleh karena itu, orang yang bersekongkol tersebut dikenakan hukuman qishash, sama dengan orang yang bersekongkol dengan seorang ayah yang membunuh anaknya sendiri."

   Jika orang tersebut melukai dirinya sendiri karena *khatha`*, misalkan awalnya dia berniat memukul seekor binatang buas, namun yang kena malah dirinya sendiri, maka orang yang bersekongkol dengannya tidak dikenakan hukuman qishash. Ini

menurut pendapat yang lebih *shahih* di antara dua pendapat. Menurut pendapat yang satunya lagi, pelakunya dikenakan hukuman qishash, sesuai dengan pendapat yang ada dalam dua riwayat tentang orang yang bersekongkol dengan pelaku yang melakukannya karena *khatha*`.

Pasal: Jika seseorang dilukai oleh orang lain, kemudian korban mengobati lukanya dengan racun, lalu dia meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, permasalahannya dilihat lagi, jika efek racunnya menyebabkan kematian dengan seketika, berarti korban telah membunuh dirinya sendiri. Selain itu, keberadaan racun telah memutus pengaruh luka *jinayat*, sehingga si korban disamakan dengan orang yang bunuh diri setelah dilukai oleh orang lain.

Mengenai masalah *jinayat* yang melukai sang korban, permasalahannya dilihat lagi, jika perbuatannya termasuk perbuatan yang dikenakan qishash, maka wali korban berhak untuk menuntut qishash. Jika tidak termasuk perbuatan yang dikenakan qishash, maka wali korban berhak mendapatkan pembayaran denda atas perbuatan pelaku.

Jika racun yang digunakan biasanya tidak menimbulkan kematian, berarti dalam perbuatan korban terkumpul dua sifat perbuatan; sengaja dan *khatha*`. Mengenai orang yang bersekongkol dalam kasus ini, hukumannya disamakan dengan bersekongkol dengan orang yang melakukannya karena *khatha*`. Jika tidak dikenakan hukuman qishash, maka orang yang bersekongkol diwajibkan membayar ½ *diyat*.

Jika racun yang digunakan biasanya bersifat mematikan setelah beberapa saat setelah digunakan, maka ada kemungkinan jenis

perbuatan korban masuk dalam kategori *amdil khatha'*, sebab dia bertujuan mengobati dan bukan membunuh.

Jadi, seakan-akan orang yang bersekongkol itulah yang membunuh.

Bisa juga dianggap perbuatannya masuk dalam kategori sengaja.

Jadi, mengenai hukum orang yang berserikat, ada dua *wajah* (pendapat), sebagaimana disebutkan dalam pasal sebelumnya.

Jika seseorang dilukai, kemudian dia menjahit lukanya atau memerintahkan orang lain menjahit lukanya, dan perbuatan tersebut bisa mematikan, maka hukumnya sama dengan orang yang meminum racun. Pelakunya boleh dibunuh, sebagaimana telah dijelaskan.

Jika luka orang tersebut dijahit oleh orang lain dengan cara dipaksa tanpa izin korban, kemudian meninggal dunia, maka keduanya (orang yang melukai dan menjahit) dikenakan hukuman qishash.

Jika yang menjahit adalah walinya atau Imam (pemimpin negara), maka keduanya bukan termasuk orang yang memiliki wilayah atas diri korban, sehingga status keduanya sama dengan orang lain.

Jika keduanya memiliki wilayah (kuasa) atas diri si korban, maka keduanya tidak dikenakan hukuman qishash, sebab status perbuatan keduanya adalah mubah, sebab keduanya boleh mengobati korban. Dengan demikian, perbuatan keduanya dianggap dilakukan karena *khatha'*.

Pertanyaan lain, apakah orang yang melakukan *jinayat* (melukai) dikenakan hukuman qishash? Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat), sebagaimana dalam kasus orang yang bersekongkol dengan orang yang melakukan perbuatannya karena *khatha'*.

1435. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "*Diyat* membunuh seorang budak adalah

menyerahkan harta sesuai dengan harga sang budak, meskipun harganya berkali-kali lipat dari *diyat* sempurna."

Para ulama telah berijma bahwa budak yang diyatnya tidak menyamai nilai *diyat* orang merdeka, maka pelakunya wajib menyerahkan harta sebesar harga budak tersebut. Jika nilainya sama atau lebih besar dibandingkan *diyat* orang merdeka, maka menurut Imam Ahmad, pelaku wajib menyerahkan harta sebesar harga sang budak, seberapa pun besarnya harga sang budak, meskipun harganya sama dengan nilai beberapa *diyat,* baik pembunuhannya bersifat sengaja atau *khatha*`. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Al Hasan, Ibnu Sirin, Umar bin Abdul Aziz, Iyas bin Muawiyyah, Az-Zuhri, Makhul, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Abu Yusuf.

Menurut Imam An-Nakha`i, Asy-Sya'bi, Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah, dan Imam Muhammad bin Al Hasan, "*Diyat* atas pembunuhan seorang budak tidak boleh lebih dari *diyat* orang merdeka."

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa kurang 1 dinar dari *diyat* orang merdeka atau 10 dirham, yaitu kadar seorang pencuri dikenakan hukuman potong tangan. Ketentuan ini jika kematian sang budak akibat *jinayat* yang dilakukan oleh pelaku. Jika kematiannya dikarenakan perbuatan sang pelaku, misalkan membuat sang budak marah dan sang budak mati di tangannya, maka kewajiban pelaku adalah membayar sesuai dengan harga sang budak, meski harga sang budak melebihi *diyat* orang merdeka.

Mereka mendasari pendapatnya dengan alasan bahwa *jinayat*-nya adalah *jinayat* terhadap manusia,maka harta yang diserahkan tidak boleh melebihi *diyat* orang merdeka, sama dengan *diyat* orang merdeka, sebab, ketika Allah ﷻ menetapkan *diyat* orang merdeka dengan kadar tertentu dengan statusnya yang lebih mulia dibandingkan budak, ini merupakan sebuah arahan bahwa *diyat* budak yang kemuliaannya di

bawah orang merdeka tidak boleh lebih dari *diyat* orang merdeka. Oleh karena itu, aturan diyatnya ditentukan oleh harga sang budak dengan tidak melebihi *diyat* orang merdeka. Jika nilainya lebih, maka kita tahu bahwa itu salah dan dikembalikan kepada nilai *diyat* orang merdeka. Kasusnya seperti denda pencederaan anggota tubuh yang kadarnya dibawah luka yang menampakkan tulang, yang dendanya ditetapkan oleh pemerintah. Jika ketetapan denda pemerintah melebihi denda luka yang menampakkan tulang, maka dikembalikan kepada denda pencederaan yang menampakkan tulang.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: budak merupakan harta yang memiliki batas tertentu. Oleh karena itu, pelaku *jinayat* harus membayar sesuai dengan harga budak yang dibunuhnya, seberapa pun harga sang budak, seperti pembunuhan terhadap kuda. Kasusnya berbeda dengan orang merdeka. Tanggung jawabnya bukan bersandar pada harganya. Tanggung jawab pelaku ditentukan kadarnya oleh syariat dan tidak boleh melebihi batas yang telah ditentukan, sebab penggantian atas *jinayat* terhadap orang merdeka berbeda dengan penggantian harta yang dirusak oleh pelaku. Oleh karena itu, denda *diyat* pembunuhan orang merdeka sama, tanpa melihat sifat-sifat orang yang dibunuh. Penggantian budak berbeda, sesuai dengan harga budak yang menjadi objek *jinayat*.

Abu Al Khaththab menceritakan dari Imam Ahmad riwayat lain yang menyebutkan bahwa *diyat* budak tidak boleh melebihi *diyat* orang merdeka, namun pendapat yang dianut dalam madzhab adalah pendapat yang pertama.

Bab Qawad (Qishash)

Qawad artinya sama dengan qishash. Kata *al qawad* digunakan karena biasanya orang yang diqishash dituntun oleh sesuatu yang diikatkan padanya atau pada tangannya menuju kematian (tempat qishash). Oleh karena itu, pembunuhan tersebut disebut dengan istilah *al qawad.*

1436. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika perut seseorang dibelah, kemudian isi perutnya dikeluarkan dan dipotong. Setelah itu, isi perut tersebut dicerai-beraikan, kemudian leher orang tersebut dipenggal oleh orang lain, maka yang dianggap membunuh adalah orang yang pertama. Sementara jika perut seseorang hanya dirobek, kemudian lehernya dipenggal, maka yang dianggap membunuh adalah orang yang memenggal kepala korban, sebab perbuatan merobek yang pertama dengan kadar seperti itu, biasanya membuat korban meninggal dunia dan perbuatan merobek yang kedua biasanya tidak menyebabkan korban meninggal dunia."

Jika ada dua orang melakukan perbuatan *jinayat* terhadap satu orang, maka permasalahannya dilihat lagi, jika perbuatan pelaku pertama secara mandiri menyebabkan kematian, seperti memotong-motong isi perut korban dan mencerai-beraikannya, kemudian pelaku yang kedua memotong leher korbannya, maka yang dianggap membunuh adalah pelaku pertama, sebab korban tidak mungkin dapat hidup setelah isi perutnya dikeluarkan dan dipotong-potong oleh pelaku. Oleh karena itu, pelaku pertama dikenakan hukuman qishash.

Sementara pelaku kedua dikenakan hukuman ta'zir,[64] seperti kasus orang yang melakukan *jinayat* terhadap jenazah. Jika wali qishash memberikan pengampunan dan beralih ke *diyat,* maka yang dikenakan hukuman *diyat* hanya pelaku yang pertama.

Jika perbuatan pelaku pertama biasanya tidak menyebabkan kematian korbannya, misalkan korban hanya dirobek perutnya dan isi perutnya tidak dikeluarkan, kemudian pelaku kedua memenggal leher korban, maka yang dianggap melakukan pembunuhan adalah pelaku kedua, sebab perbuatan pelaku pertama tidak menyebabkan kematian korban, maka pelaku yang keduaIah yang perbuatannya menyebabkan korban meninggal dunia. Oleh karena itu, pelaku yang perbuatannya menyebabkan kematian korban dikenakan hukuman qishash. Bisa juga hukumannya berupa *diyat,* jika pelaku mendapatkan pengampunan dari wali qishash.

Mengenai hukuman atas perbuatan pelaku pertama yang melukai korban, permasalahannya dilihat lagi, jika perbuatan pelaku pertama memenuhi syarat untuk dijatuhi hukuman qishash, seperti memotong anggota tubuh, maka wali qishash diberikan pilihan antara memotong kembali bagian tubuh pelaku, sebagaimana pelaku telah memotong anggota tubuh korbannya. Atau wali qishash memberikan pengampunan dengan mengambil *diyat* dari pelaku, atau bisa juga mengampuninya secara mutlak tanpa meminta pembayaran *diyat.*

Jika luka akibat *jinayat* pelaku pertama tidak memenuhi syarat untuk dijatuhi hukuman qishash, maka seperti *ja'ifah* (tusukan yang menembus bagian dalam) dan yang sejenisnya, sehingga pelaku dikenakan denda.

Ditetapkannya qishash bagi pelaku kedua (yang memenggal leher korban) bukan pada pelaku pertama yang hanya merobek perut

---

[64] *Ta'zir* adalah hukuman yang bentuk dan kadarnya tidak ditentukan oleh syariat, melainkan ditetapkan berdasarkan kebijakan pemerintah.

korban, karena perbuatan pelaku kedua telah memutuskan efek luka yang ditimbulkan oleh perbuatan *jinayat* pelaku pertama. Dengan demikian, luka akibat *jinayat* kedua disamakan dengan luka yang sudah sembuh. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Aku tidak mengetahui ada ulama yang menentang pendapat ini.

Jika luka pertama menyebabkan kematian, namun kematiannya tidak terjadi secara seketika, ada jeda waktu cukup lama untuk hidupnya sang korban, bahwa ada *hayat mustaqirrah* —kehidupan nyata yang dirasakan korban— kemudian pelaku kedua memenggal leher korban, maka yang dianggap melakukan pembunuhan adalah pelaku yang kedua, sebab sang pelaku kedualah yang menghilangkan *hayat mustaqirrah* korbannya.

Ada juga pendapat yang menyatakan bahwa setelah dilukai pelaku pertama, korban dianggap sebagai manusia yang lain. Buktinya, ketika Umar ﷺ dilukai, masuk seorang tabib untuk mengobati. Kemudian sang tabib menuangkan air susu ke mulut Umar ﷺ, namun susu tersebut keluar lagi. Dari situ, sang tabib mengetahui bahwa Umar ﷺ akan meninggal dunia. Kemudian dia berkata, "Berilah pesan kepada masyarakat." Umar ﷺ lalu berwasiat agar kepemimpinan ditentukan berdasarkan hasil musyawarah. Para sahabat menerima wasiat tersebut, dan mereka semua sepakat menerima wasiat Umar ﷺ.[65]

Jika setelah dilukai oleh pelaku pertama sang korban dianggap memiliki kehidupan sempurna, maka pelaku kedualah yang dianggap telah melakukan pembunuhan. Kasusnya disamakan dengan membunuh orang yang menderita sakit, yang secara medis dinyatakan tidak akan sembuh.

---

65 HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/42); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (6/282); dan Ibnu Sa'ad dalam *Thabaqat*-nya (3/346) dari hadits Umar.
Sanadnya *shahih*.

Pasal: Jika seseorang (A) melemparkan orang lain (B) dari tempat yang tinggi, kemudian di bawah ada orang lain (C) yang menyambut korban dengan sabetan pedangnya hingga sang korban meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, yang dianggap melakukan pembunuhan adalah si (C), sebab si (C) telah menghilangkan nyawa korban sebelum korban berada pada kondisi sekarat akibat jatuh dari atas. Kasusnya sama dengan orang yang melepas anak panah ke arah seseorang, yaitu ke arah bagian tubuh yang mematikan, namun sebelum anak panah tersebut tiba, korban telah dipenggal lehernya oleh orang lain. Kasusnya sama dengan si (A) melempar sebuah batu besar ke arah korban, namun sebelum batu itu menimpa korban, ada orang lain yang memenggal leher korban.

Pendapat itu juga dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, dalam kasus, jika korban dilemparkan dari tempat yang biasanya tidak menyebabkan kematian. Jika korban dilempar dari tempat yang tinggi, yang biasanya menyebabkan kematian, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Sama dengan pendapat kami.
2. Keduanya dikenakan hukuman qishash atau *diyat* jika hukuman qishashnya gugur, sebab perbuatan keduanya secara sendiri-sendiri bersifat mematikan korban.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pelemparan dalam kasus tadi dianggap sebagai sebuah sebab, sementara pemenggalan adalah perbuatan yang secara langsung menyebabkan kematian korban, sehingga hukum sebab menjadi tidak berlaku karena adanya *mubasyir* (perbuatan langsung). Kasusnya disamakan dengan orang yang menggali lubang dan orang melempar korbannya masuk ke dalam jurang, disamakan dengan orang yang melukai dan orang yang menyembelih korbannya, seperti permasalahan-permasalahan yang telah kami sebutkan. Apa yang mereka sebutkan menjadi batal dengan kaidah-kaidah dasar yang telah disebutkan.

1437. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika seseorang memotong dua tangan dan dua kaki orang, kemudian si pelaku kembali lagi dan memotong leher korbannya sebelum luka korban akibat *jinayat* pertama sembuh, dalam kasus yang demikian, menurut satu diantara dua riwayat dari Abu Abdullah, pelaku dikenakan hukuman qishash jiwa dan tangannya serta kaki pelaku tidak dipotong. Menurut riwayat yang lain, dia berkata: Apakah si pelaku juga diperlakukan sama dengan korbannya. Jika wali qishash memberikan pengampunan, maka pelaku wajib membayar 1 *diyat*."

Jika seorang laki-laki (A) melukai orang lain (B), kemudian si (A) memenggal leher si (B) sebelum luka si (B) sembuh, maka permasalahannya dikelompokkan menjadi dua bagian:

1. Wali korban memilih qishash.

Ada beberapa riwayat dari Imam Ahmad mengenai tatacara pemenuhan qishash atas pelaku.

1. Diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa objek qishash dibunuh dengan dipenggal lehernya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Atha, Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Yusuf, dan Imam Muhammad bin Al Hasan. Dasarnya adalah sebuah riwayat dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, لاَ قَوَدَ إِلاَّ بِالسَّيْفِ "Qishash *tidak dilaksanakan kecuali dengan menggunakan pedang.*"[66] Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah, sebab qishash adalah

[66] HR. Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2668), dari jalur periwayatan Al Mubarak bin Dadhalah, dari Al Hasan, dari Abu Bakrah, dengan hadits yang sama, namun sanadnya *shahih*.

Imam Az-Zaila'i menjelaskan dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/341, 342), "Seluruh jalur periwayatan hadits ini bersifat *dha'if*."

Al Baihaqi juga menyatakan hal yang sama dalam *Al Ma'rifah* (6/188).

salah satu cara pengganti jiwa. Oleh karena itu, qishash *jinayat* anggota tubuh sudah terakomodasi di dalamnya, seperti *diyat,* sebab jika hukuman qishash dialihkan ke bentuk pembayaran *diyat,* maka *diyat* yang harus dibayar hanya satu.

Tujuan dari qishash adalah menghilangkan seluruhnya dan ini bisa diwakili dengan pelaksanaan qishash pada pemenggalan leher. Oleh karena itu, tidak dibenarkan pemenggalan leher disertai dengan pemotongan anggota tubuh korban. Kasusnya disamakan dengan kasus pembunuhan dengan menggunakan pedang yang tumpul. Dalam kasus tersebut, pelaksanaan qishash pemenggalan leher tidak boleh menggunakan pedang yang tumpul.

2. Diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa wali qishash boleh melakukan qishash dengan cara yang sama dengan apa yang dilakukan pelaku terhadap korbannya, yaitu dengan memotong anggota tubuh pelaku, kemudian baru memenggal lehernya. Ini merupakan pendapat madzhab Umar bin Abdul Aziz, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Imam Abu Hanifah, dan Imam Abu Tsaur. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾

"Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Akan tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar." (Qs. An-Nahl [16]: 126).

Allah ﷻ lalu berfirman,

فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ

"Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah dia, seimbang dengan serangannya terhadapmu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah, bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa." (Qs. Al Baqarah [2]: 194).

Itu karena Rasulullah ﷺ bersabda,

رَضَّ رَأْسَ يَهُوْدِيٍّ لِرَضِّهِ رَأْسِ جَارِيَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ بَيْنَ حَجَرَيْنِ.

"Remukkanlah kepala orang Yahudi dengan batu sebagai hukuman atas orang Yahudi tersebut yang meremukan kepala wanita Anshar.'[67]

Allah ﷻ berfirman, وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ *"Mata dibalas dengan mata."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Jika seseorang dicungkil matanya, maka pelakunya juga dikenakan hukuman yang sama.

Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

وَمَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ.

"Barangsiapa membakar orang lain, maka kami akan membakarnya, dan barangsiapa menenggelamkan orang lain, maka kami akan menenggelamkannya.'[68]

---

[67] Hadits ini telah ditakhrij.

Itu karena dasar pelaksanaan qishash adalah melakukan hal yang sama kepada pelaku atas apa yang dia lakukan terhadap korbannya.

Lafazh hadits tersebut memberikan kesimpulan yang demikian. Oleh karena itu, hukuman yang diberikan kepada pelaku sama dengan apa yang telah dilakukan oleh pelaku terhadap korbannya.

Mengenai hadits yang menyatakan, "Pelaksanaan qishash tidak boleh dilakukan kecuali dengan menggunakan pedang." Hadits ini sanadnya tidak bagus.

2. Wali qishash memilih *diyat.*

Hukumannya adalah *diyat,* baik dengan sebab wali qishash mengampuni dan beralih ke denda *diyat* maupun perbuatan pelaku dianggap sebagai perbuatan yang bersifat *khatha'*, atau *syibhul amdi,* atau yang lainnya.

Dalam kasus tersebut, denda diyatnya hanya satu *diyat.* Ini merupakan zhahir pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i mengatakan bahwa ada dua kewajiban diyat, yaitu *diyat* pemotongan anggota tubuh dan *diyat* jiwa, sebab dengan adanya pembunuhan yang memutuskan efek luka

---

[68] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/43) dari jalur periwayatan Basyir bin Hazim, dari Imran bin Yazid bin Al Bara, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "Barangsiapa memukul, maka akan kami pukul, dan barangsiapa membakar, maka kami akan membakarnya...."

Al Hafizh dalam *At-Talkhish* (4/23) berkata: Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *Al Ma'rifah,* dari hadits Imran bin Naufal bin Yazid bin Al Barra, dari ayahnya, dari kakeknya, dia berkata, "Dalam sanadnya ada beberapa orang yang tidak dikenal." Ini dikumandangkan oleh Ziyad dalam khutbahnya.

Imam Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/4, 3) berkata, "Al Baihaqi meriwayatkan hadits ini dalam *Sunan*-nya dan *Al Ma'rifah.*"

Pengarang *At-Tanqih* berkata, "Dalam sanadnya ada orang yang tidak dikenal."

akibat *jinayat*, maka *jinayat*-nya bersifat tetap. Kasusnya sama dengan yang melukai adalah si (A) dan yang membunuh adalah si (B).

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pelaku telah melakukan pembunuhan sebelum luka *jinayat*-nya ditetapkan sebagai luka *jinayat*. Oleh karena itu, hukuman atas pencederaan yang pertama sudah tercakup dalam hukuman *diyat* atas jiwa. Kasusnya disamakan dengan jika luka tersebut menyebabkan kematian. Qishash terhadap beberapa bagian anggota tubuh menurut satu di antara dua riwayat tidak dikenakan hukuman qishash. Jika dikenakan hukuman qishash, maka qishash tidak sama dengan *diyat*. Efek luka dari *jinayat* pertama tidak menggugurkan qishash, namun menggugurkan *diyat*.

Pasal: Jika kita berpendapat bahwa wali qishash boleh menqishash pelaku sama dengan apa yang diperbuat pelaku pada korbannya, maka sangat disukai, jika wali hanya melakukan qishash jiwa.

Jika wali qishash memotong bagian tubuh pelaku yang sama dengan bagian yang dipotong pelaku terhadap korbannya, kemudian wali memberikan pengampunan dan tidak melakukan qishash jiwa, maka itu dibolehkan, bahkan afdhal, sebab dalam keputusan tersebut sang wali tidak menggunakan sebagian haknya. Jika wali qishash hanya memotong sebagian anggota tubuh pelaku, kemudian sisa qishash dialihkan ke bentuk *diyat*, maka tidak dibolehkan, sebab seluruh yang dilakukan wali terhadap pelaku hanya diganti dengan satu *diyat*. Oleh karena itu, tidak boleh sebagian hak qishashnya dilaksanakan, kemudian wali qishash meminta *diyat* sempurna. Jika sebagian hak qishash dilaksanakan, maka wali qishash boleh mengalihkan sisa hak qishashnya ke bentuk *diyat*, yaitu sebagian *diyat*. Jika tidak ada sisa *diyat*, maka wali qishash tidak mendapatkan apa-apa dari *diyat*.

Jika kita berpendapat bahwa wali qishash hanya boleh menqishash jiwa dengan cara memenggal leher pelaku, namun wali melakukan hal yang sama dengan yang diperbuat pelaku terhadap korbannya, berarti sang wali telah berbuat aniaya. Meski demikian, tidak ada konsekuensi apa-apa atas perbuatan sang wali qishash yang demikian kecuali dia dianggap berdosa, sebab dengan adanya qishash jiwa, maka perbuatan pelaku yang mencederai tubuh korban tidak perlu lagi diqishash. Demikian pula dengan yang dilakukan oleh si wali.

Jika wali qishash memotong satu anggota tubuh pelaku, kemudian sang wali memberikan maaf dan beralih ke *diyat,* maka sang wali mendapatkan *diyat* secara penuh. Sementara jika wali qishash memotong anggota tubuh pelaku yang hukumannya adalah satu *diyat,* kemudian wali qishash memberikan pengampunan, maka wali qishash tidak mendapatkan apa-apa. Jika si wali qishash memotong bagian yang dendanya lebih dari satu *diyat,* kemudian sang wali memberikan pengampunan, maka ada kemungkinan dia wajib memberikan kelebihan dari satu *diyat,* sebab haknya hanya satu *diyat.* Saat wali melakukan lebih, maka kelebihannya ditanggung oleh wali. Bisa juga wali qishash tidak terkena kewajiban apa-apa, sebab jika wali qishash membunuh pelaku, dia tidak dikenakan kewajiban apa-apa, maka apalagi kurang dari itu.

Pasal: Jika seseorang memotong dua tangan dan dua kaki orang lain, atau dia melukai orang lain yang perbuatannya tersebut memenuhi syarat untuk diqishash jika dilakukan secara mandiri, kemudian efek lukanya mengakibatkan kematian korban, maka wali qishash berhak mengqishash jiwa pelaku.

Jika demikian, bolehkah sebelum mengqishash jiwa pelaku, sang wali terlebih dahulu memotong anggota tubuh pelaku sebagaimana perbuatan tersebut dilakukan pelaku tehadap korbannya?

Dalam kasus tersebut, ada dua riwayat, sebagaimana disebutkan oleh Al Qadhi, dan jawaban hukumnya dia berikan berdasarkan dua riwayat yang telah disebutkan:

1. Wali qishash tidak boleh memotong bagian tubuh pelaku. Ini merupakan pendapat madzhab Imam Abu Hanifah, sebab perbuatan wali qishash yang demikian melebihi apa yang dilakukan oleh pelaku, karena qishash didasari oleh perlakuan yang sama. Jika perbuatan wali dikhawatirkan berlebihan, maka perbuatan tersebut tidak boleh dilakukan, seperti memotong tangannya di bagian lengan tengah (bukan di persendian).
2. Perbuatan pelaku yang memotong anggota tubuh korbannya dikenakan hukuman qishash. Jika tangan pelaku dipotong, kemudian pelaku meninggal dunia, maka hak qishash dianggap telah terpenuhi. Jika tidak mati, maka barulah pelaku dipenggal lehernya. Ini merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab Asy-Syafi'i, sebagaimana telah kami sebutkan di awal masalah.

Imam Abu Al Khaththab menyebutkan bahwa dalam masalah ini hanya ada satu riwayat, yaitu anggota tubuh pelaku tidak diqishash, sebab tidak sah menjadikan dua riwayat sebelum ini sebagai jawaban atas masalah ini, karena akan menimbulkan kelebihan balasan.

Pendapat yang *shahih* yaitu, sah saja menjadikan dua riwayat sebelum ini sebagai dasar dalam masalah ini, karena meninggalnya korban akibat efek luka *jinayat* yang dilakukan oleh pelaku. Efek *jinayat* sama dengan perbuatan pelaku. Kasusnya sama dengan si pelaku melukai korban, kemudian si pelaku membunuhnya, sebab adanya kelebihan perbuatan dalam pelaksanaan qishash bisa terjadi. Misalnya seseorang membunuh orang lain dengan satu pukulan, kemudian si pelaku tidak bisa mati kecuali dengan dua kali pukulan.

Pasal: Jika seseorang dilukai dan lukanya tidak memenuhi syarat untuk dikenakan qishash, dan luka tersebut tidak mengakibatkan kematian korban, seperti luka tusukan dan pukulan pada bagian kepala, atau tangannya dipotong dari batas lengan, atau kakinya dipotong di pertengahan betis, kemudian korban meninggal dunia; atau, seseorang memotong tangan seseorang yang jari tangannya tidak lengkap, atau memotong tangan yang lumpuh, atau di tangan yang dipotong ada jari tambahan, sementara jari tangan pelaku asli, sehat, dan lengkap.

Dalam kasus tersebut, pendapat yang *shahih* dalam pandangan madzhab (madzhab Imam Ahmad) yaitu, wali qishash tidak boleh melakukan pemotongan-pemotongan terhadap pelaku, dan haknya hanya melakukan qishash jiwa dengan memenggal leher pelaku menggunakan pedang.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Abu Bakar dan Al Qadhi.

Ulama lain, selain keduanya, berpendapat bahwa dalam kasus ini, ada riwayat lain, yaitu si wali qishash boleh mengqishash pelaku sesuai dengan perbuatan yang dilakukan pelaku terhadap korbannya, sebab perbuatan si pelaku menyebabkan kematian korban. Oleh karena itu, wali korban boleh melakukan qishash dengan cara yang sama dengan apa yang telah dilakukan pelaku kepada korbannya. Kasusnya disamakan dengan meremukkan kepala seseorang dengan batu yang menyebabkan kematian korban.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab jika perbuatan tersebut diperhitungkan secara mandiri, tidak menyebabkan timbulnya hukuman qishash. Oleh karena itu, perbuatan yang demikian tidak boleh disatukan dengan qishash jiwa. Kasusnya disamakan dengan memotong tangan kanan korban, sementara pelaku tidak memiliki tangan kanan. Dalam kasus tersebut, tangan kiri pelaku

tidak boleh dijadikan sebagai objek qishash menggantikan tangan kanannya. Kasusnya berbeda dengan kasus melakukan qishash dengan cara meremukkan kepala pelaku dengan menggunakan batu. Dalam kasus seperti ini, perbuatan pelaku secara mandiri memang mematikan. Dalam kasus yang kita bahas ini, perbuatan pelaku adalah membunuh dan memotong, dan perbuatan memotongnya tidak dikenakan hukuman qishash. Oleh karena itu, yang tersisa adalah hukuman qishash jiwa.

Jika wali qishash melakukan keduanya, melakukan pemotongan dan membunuh pelaku, berarti sang wali korban melakukan sesuatu secara berlebihan, dan perbuatan tersebut hukumnya haram. Tidak ada perbedaan, apakah setelah pencederaan pelaku langsung membunuh korbannya atau pelaku melukai korban, kemudian korban meninggal akibat luka yang dideritanya.

Pasal: Jika pelaku memotong tangan kanan korbannya dan pelaku tidak memiliki tangan kanan, atau pelaku memotong tangan korban dan sang pelaku tidak memiliki tangan, atau pelaku mencungkil mata korban sementara sang pelaku tidak memiliki mata, kemudian korbannya meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, pelakunya dikenakan hukuman qishash jiwa dengan cara lehernya dipenggal, dan perbuatan pelaku yang memotong bagian tubuh korban tidak dikenakan hukuman qishash.

Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab qishash diberlakukan pada anggota tubuh yang sama, dan dalam kasus ini anggota tubuh pelaku yang menjadi objek qishash tidak ada, sebab qishash adalah hukuman balasan atas apa yang telah dilakukan pelaku terhadap korbannya dengan objek yang sama.

Dalam kasus ini, tidak ada jalan untuk melakukannya, sebab jika tetap dilakukan, misalnya dilakukan pemotongan, kemudian pelaku diberi ampunan atas qishash jiwanya, berarti si pelaku memberikan satu bagian anggota tubuhnya yang tidak dia potong pada diri korbannnya. Ini tidak boleh.

Jadi, jelaslah bahwa pendapat kedua dalam pasal sebelum ini batil.

Pasal: Jika wali qishash melaksanakan qishash jiwa terhadap pelaku tidak dengan memenggal kepala pelaku dengan pedang, namun dengan menggunakan batu, merobohkan sesuatu, menenggelamkan atau mencekik. Apakah cara demikian dianggap telah memenuhi hak qishash?

Dalam kasus tersebut ada dua riwayat:

1. Wali qishash boleh melakukannya dengan cara-cara tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i.
2. Wali qishash tidak melakukan hukuman qishash kecuali dengan cara memenggal leher pelaku dengan pedang. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah. Ini jika kasusnya adalah si korban dibunuh dengan besi yang berat (menurut satu di antara dua riwayat darinya) atau dilukai kemudian korbannya mati. Dalil yang digunakan oleh dua pendapat ini telah dikemukakan dalam permasalahan sebelumnya di awal masalah.

Dalam kasus ini, besar kemungkinan perbuatan wali terhadap pelaku lebih dari kadar yang dilakukan pelaku terhadap korbannya. Oleh karena itu, qishash tidak boleh menggunakan alat yang digunakan si pelaku. Kasusnya sama dengan kasus

memotong anggota tubuh dengan *kalatin* (alat untuk merobohkan benteng), racun, atau dengan pedang, qishash tidak boleh dilakukan dengan alat yang sama, sebab alat-alat tersebut tidak digunakan untuk membunuh pelaku murtad. Oleh karena itu, alat tersebut juga tidak boleh digunakan untuk melakukan qishash. Kasusnya sama dengan jika pelaku membunuh korbannya dengan meminumkan khamer atau dengan sihir. Tidak ada pelebaran masalah terhadap riwayat ini.

Menurut riwayat yang lain, jika wali qishash melakukan qishash dengan cara yang sama dengan yang dilakukan pelaku terhadap korbannya, namun cara demikian tidak membuat pelaku mati, maka pelaku dipenggal kepalanya dengan pedang. Ini merupakan satu dari dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang kedua, cara yang tidak menyebabkan pelaku mati diulangi lagi hingga pelaku pembunuhan tersebut mati, sebab pelaku telah membunuh korbannya dengan cara demikian, maka wali qishash boleh melakukan cara yang sama untuk melaksanakan hak qishashnya.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: wali qishash telah melakukan hal yang sama dengan yang dilakukan pelaku terhadap korbannya. Oleh karena itu, wali qishash tidak boleh melakukan lebih. Kasusnya sama dengan jika pelaku melukai korbannya atau memotong salah satu anggota tubuh korban, kemudian wali melakukan qishash dengan cara yang sama, namun pelaku tidak mati. Dalam kasus tersebut, pencederaan tidak boleh dilakukan lagi. Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama tentang ketentuan itu. Dalam kasus tersebut, hukuman qishash dialihkan ke pemenggalan leher pelaku. Demikian pula dalam kasus ini.

Pasal: Jika seseorang membunuh korbannya dengan sesuatu yang dzatnya tidak dihalalkan, seperti pelaku melakukan sodomi dan menyebabkan korbannya tewas. Atau, pelaku meminumkan khamer pada korbannya hingga si korban meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, pelaksanaan hukuman qishash tidak boleh dilakukan dengan cara yang sama dengan yang dilakukan pelaku terhadap korbannya. Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Dalam kasus tersebut, hukuman qishash dialihkan dengan memenggal kepala pelaku dengan pedang.

Para sahabat Asy-Syafi'i menceritakan adanya pendapat lain, dalam kasus pembunuhan dengan sodomi, yaitu pelakunya dihukum dengan memasukkan kayu pada duburnya hingga pelaku mati. Sementara dalam kasus meminumkan khamer, si pelaku diberi minum air putih secara terus-menerus hingga mati.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: zat perbuatan yang dilakukan pelaku adalah haram. Oleh karena itu, pelaksanaan hukumannya dialihkan pada bentuk lain, yaitu pemenggalan leher pelaku dengan menggunakan pedang. Kasusnya sama dengan pembunuhan menggunakan sihir. Jika korbannya mati dibakar, menurut para sahabat kami, pelakunya tidak dibakar karena (pembakaran merupakan) hak Allah ﷻ, Nabi ﷺ bersabda,

لاَ يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلاَّ رَبُّ النَّارِ.

"Tidak ada yang boleh melakukan penyiksaan dengan api kecuali pemilik api.'[69]

---

[69] HR. Abu Daud (Pembahasan: Jihad, 4/2673); At-Tirmidzi (4/1571); dan Ad-Darimi dalam *Sunan*-nya (2/2461).
Sanadnya *shahih*.

Perbuatan tersebut masuk dalam kategori perbuatan yang dilarang oleh hadits ini. Ini merupakan pendapat yang dianut oleh madzhab Abu Hanifah.

Al Qadhi mengatakan bahwa pendapat yang *shahih* dalam masalah ini ada dua riwayat, seperti dalam kasus pembunuhan dengan cara menenggelamkan. Salah satunya menyatakan bahwa pelakunya dibakar. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Dasarnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al Bara bin Azib, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ.

"Barangsiapa membakar, maka kami akan membakarnya. Barangsiapa menenggelamkan, maka kami akan menenggelamkannya."

Mereka memahami hadits yang pertama ditujukan pada selain qishash.

Pasal: Jika pelaksana qishash jiwa melakukan lebih dari apa yang menjadi haknya dalam melakukan qishash, misalnya korban dibunuh, kemudian pelaksana qishash memotong beberapa anggota tubuh pelaku, atau sebagiannya.

Dalam kasus tersebut, permasalahannya dilihat lagi, jika wali qishash memberikan pengampunan setelah terjadinya pemotongan anggota tubuh, maka dia bertangung jawab atas apa yang telah dilakukannya. Pendapat ini dikemukakan pula oleh Imam Abu Hanifah.

Ath-Thabarani dan Al Bazzar meriwayatkan hadits ini, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Al Haitsami dalam *Al Maj'ma'*. (6/251). Di dalamnya ada Sa'id Al Bazzar dan aku tidak mengenal sosoknya. Sisa periwayat haditsnya yang lain *tsiqat*.

Imam Az-Zaila'i menyebutnya dalam kitab *Nashb Ar-Rayah* (3/408), dan dia menisbatkannya kepada Al Bazzar, namun tidak memberikan komentar.

Menurut Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Imam Ibnu Al Mundzir, Imam Abu Yusuf, dan Imam Muhammad bin Al Hasan, "Wali qishash tidak dikenakan tanggung jawab. Meski demikian, pelaksana qishash dianggap berbuat hal yang buruk dan dikenakan hukuman *ta'zir*. Tidak ada perbedaan, apakah pelaku pembunuhan dibunuh lagi atau dimaafkan, sebab pelaksana qishash memotong sebagian tubuh pelaku yang secara keseluruhan boleh dirusak. Oleh karena itu, dia tidak dikenakan tanggung jawab. Kasusnya sama dengan jika dia memotong jari-jari tangan yang mana tangan tersebut terkena hukuman potong tangan.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: wali qishash memotong anggota tubuh pelaku yang memiliki nilai saat dipotong tanpa hak. Oleh karena itu, wali qishash bertanggung jawab atas perbuatan yang demikian. Kasusnya sama dengan pelaku diampuni, kemudian dipotong. Atau kasusnya sama dengan jika yang memotongnya adalah orang lain, bukan pelaksana qishash.

Jika setelah dipotong pelaku yang menjadi objek qishash dibunuh, maka ada kemungkinan pelaku qishash bertanggung jawab, sebagaimana kasus setelah dipotong, objek qishash diampuni.

Demikian pula dalam kasus jika setelah dipotong si objek qishash tidak diampuni, sebab pemberian maaf adalah sebuah kebaikan, maka perbuatan itu tidak menyebabkan timbulnya hukum qishash. Meski demikian, ada kemungkinan pelaksana qishash tidak bertanggung jawab atas pemotongan yang dilakukannya. Ini merupakan pendapat Imam Abu Hanifah, sebab dia memotong tanpa hak, kemudian dia membunuh objek qishash, maka pelaksana qishash tidak bertanggung jawab atas potongan tersebut, terlebih lagi jika dia membunuhnya dengan hak.

Mengenai qishash, hukuman yang demikian tidak diberlakukan dalam kasus ini, sebab qishash adalah hukuman yang tidak diberlakukan jika ada syubhat, dan adanya syubhat dalam kasus ini nyata, sebab

ketika memotong sebagian anggota tubuh objek qishash, dia memiliki hak untuk memotong seluruhnya. Meski hukuman qishash ditiadakan, bukan berarti pelaksana qishash terbebas dari kewajiban membayar *diyat*. Buktinya adalah, dia tidak mau karena tidak ada kesetaraan.

Mengenai masalah, si pelaku memotong anggota tubuh korbannya, kemudian dia membunuh sang korban, setelah itu wali qishash melakukan qishash dengan cara yang sama, permasalahannya telah kami jelaskan.

Jika wali qishash memotong anggota tubuh objek qishash yang berbeda dengan anggota tubuh yang dipotong pelaku terhadap korbannya, misalnya pelaku memotong tangan korbannya, namun yang dipotong oleh pelaksana qishash adalah kaki pelaku, maka bisa saja dianggap pelaksana qishash sama dengan memotong tangan pelaku, sebab *diyat* keduanya (tangan dan kaki) satu. Meski demikian, bisa juga pelaksana *diyat* dikenakan *diyat* kaki, sebab pelaku *jinayat* tidak memotong kaki korbannya, kasusnya sama dengan kasus si pelaku tidak memotong tangan korban, kemudian kaki pelaku dipotong.

Pasal: Jika kelebihan tersebut terjadi dalam pelaksanaan qishash, misalnya yang seharusnya diqishash adalah satu jari, namun yang dipotong dua jari.

Dalam kasus tersebut, itu sama saja dengan sengaja memotong satu jari tanpa dasar. Artinya, kelebihan dari pelaksanaan qishash tersebut terkena hukum qishash juga.

Jika kelebihan pemotongan dalam pelaksanaan qishash tersebut terjadi secara *khatha`* atau luka akibat kelebihan qishash tidak memenuhi syarat untuk dikenakan qishash, misalkan korban hendak melakukan qishash luka yang menampakkan tulang, kemudian dalam pelaksanaan qishash yang terjadi malah melukai objek qishash hingga tulangnya remuk, maka pelaksana qishash dikenakan hukum denda

akibat kelebihan tersebut, kecuali itu terjadi akibat sikap objek qishash yang terlalu banyak bergerak saat dilakukannya eksekusi qishash. Dalam kasus tersebut, pihak yang mengeksekusi qishash tidak dikenakan hukuman, sebab kelebihan bagian yang dipotong disebabkan oleh perilaku objek qishash.

Jika terjadi perselisihan antara pelaksana qishash dengan objek qishash dalam masalah perbuatan tersebut disengaja atau *khatha`*?

Dalam kasus tersebut, yang dijadikan patokan adalah pernyataan orang yang mengeksekusi disertai dengan sumpahnya, sebab perbuatan yang demikian memiliki kemungkinan *khatha`*, dan pelaksana sendirilah yang mengetahui niatnya.

Jika orang yang mengeksekusi berkata, "Itu terjadi karena kamu terlalu banyak bergerak," atau, "Itu terjadi karena perbuatan kamu sendiri," maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan objek qishash, sebab dialah yang mengingkari.

Jika hasil eksekusi qishash yang berlebih tersebut menyebabkan objek qishash meninggal dunia, atau yang efeknya menjalar ke bagian lain, misalnya yang dipotong adalah jari, namun efeknya menyebabkan tangan objek qishash putus, atau eksekusi dilakukan dengan racun atau dilakukan pada cuaca yang sangat panas, atau pada cuaca yang sangat dingin, maka menurut Al Qadhi, "Orang yang mengeksekusi dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat,* sebab peristiwa tersebut terjadi akibat dua perbuatan, yaitu perbuatan yang boleh dan perbuatan yang haram, perbuatan yang tidak dipertanggungjawabkan dan perbuatan yang dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, pembebanan dibagi berdasarkan dua sifat pekerjaan tersebut. Hasilnya adalah ½ *diyat.*"

Kasusnya sama dengan seseorang melakukan *jinayat* melukai saat murtad dan melakukan satu *jinayat* yang sama setelah kembali lagi kepada Islam, dan korbannya meninggal dunia akibat dua luka tersebut.

Ini semua merupakan pendapat yang juga dianut oleh madzhab Asy-Syafi'i. Meski demikian, bisa juga pelaku eksekusi dikenakan tanggung jawab akibat efek luka qishash, jika dia melaksanakan eksekusi dengan alat yang beracun, sebab semua sifat perbuatannya haram.

Kasusnya berbeda dengan kasus qishash satu jari namun yang diqishash adalah dua jari. Dalam kasus tersebut, satu jari dipotong dengan hak, dan satu lagi hukumnya haram.

Pasal: Al Qadhi mengatakan bahwa eksekusi qishash tidak boleh dilakukan kecuali dihadapan sulthan (aparat pemerintah yang berwenang).

Pendapat tersebut diceritakan dari Imam Abu Bakar dan merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab perkara qishash membutuhkan kehati-hatian dan ijtihad. Haram hukumnya berlaku aniaya. Meski tujuanya mengobati kondisi yang ada, namun tidak menutup kemungkinan adanya perilaku yang demikian. Jika wali qishash melakukan eksekusi qishash tanpa peran pemerintah dan tanpa dihadiri pihak berwenang, maka hukum qishashnya tetap sah, namun pelaku eksekusi dikenakan hukuman *ta'zir*, karena dia melakukan perbuatan yang dilarang.

Dapat pula pelaksanaan qishash dilakukan tanpa dihadiri sulthan, jika qishashnya berkenaan dengan qishash jiwa, sebab dalam salah satu riwayat disebutkan, "Ada seorang laki-laki (A) datang menemui Nabi ﷺ bersama laki-laki yang dia tuntun dengan tali. Kemudian laki-laki tersebut (A) berkata, 'Ya Rasulullah, sesungguhnya orang ini telah membunuh saudaraku, dan dia mengakui perbuatannya'. Nabi ﷺ lalu bersabda, *'Bawalah laki-laki ini, dan bunuhlah'.*"[70]

---

[70] HR. Muslim (Pembahasan: *Al qasamah*, 3/32/1307, 1308), dari hadits Wa`il bin Hujr.

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Muslim dengan redaksi yang berbeda, namun memiliki makna yang sama.

Sesungguhnya disyaratkannya kehadiran sulthan dalam eksekusi qishash tidak bisa ditetapkan kecuali berdasarkan nash, ijma, atau qiyas, dan tidak ada dalil yang mendukung persyaratan tersebut.

Pelaksanaan eksekusi qishash disunahkan dihadiri oleh dua orang saksi, agar tidak ada pengingkaran dari korban dalam pelaksanaan qishash. Jika wali qishash hendak melaksanakan eksekusi, sang sulthan wajib menyediakan alat untuk eksekusi qishash. Jika wali qishash hendak menggunakan alat pengait untuk merobohkan benteng, maka sang sulthan wajib melarang penggunaan alat tersebut untuk menghindari penyiksaan terhadap objek qishash.

Syadad bin Aus meriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ اللهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيْحَتَهُ.

"Sesungguhnya Allah ﷻ menetapkan ihsan (perlakuan yang baik) dalam segala sesuatu. Jika kalian melakukan pembunuhan, maka lakukanlah dengan cara yang baik. Jika kalian menyembelih hewan, maka lakukanlah dengan cara yang baik. Hendaknya pisaunya ditajamkan dan hewannya diposisikan dengan posisi yang nyaman."

Jika alatnya beracun, maka sulthan harus mencegahnya, sebab alat yang demikian merusak badan. Jika wali qishash melakukannya tanpa menunggu kehadiran sulthan, kemudian wali qishash melakukan eksekusi dengan alat yang beracun, maka pemilik hak qishash dikenakan hukuman *ta'zir*. Jika pedang yang digunakan dalam eksekusi

tajam dan tidak beracun, maka permasalahannya dilihat, jika wali dapat melaksanakan eksekusi dengan baik, maka dibolehkan. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا

"Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya...." (Qs. Al Israa\` [17]: 33).

Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ، إِنْ أَحَبُّوا قَتَلُوْا وَإِنْ أَحَبُّوا أَخَذُوا الدِّيَةَ.

*"Barangsiapa yang anggota keluarganya dibunuh, maka walinya diberikan dua pilihan; dia berhak meng*qishash *pelakunya atau mengambil diyat."*[71]

Sebab qishash adalah hak yang istimewa, maka pemiliknya berhak melakukannya sendiri jika memang bisa melaksanakannya, sama dengan hak-haknya yang lain. Jika pemilik hak qishash tidak dapat melakukannya, maka boleh memerintahkan wakilnya untuk melaksanakan eksekusi qishash, sebab dia tidak mampu melakukan apa yang menjadi haknya.

Jika wali qishash mengklaim bahwa dirinya mengetahui seluk-beluk pelaksanaan qishash, kemudian sulthan mengizinkan sang wali melakukan eksekusi dengan memenggal leher objek qishash, kemudian wali qishash melakukan eksekusi dan dia melakukannya dengan baik, berarti wali qishash telah mengambil apa yang menjadi haknya dan

---

[71] HR. Imam Tirmidzi (Pembahasan: *Diyat*, 4/1406) dan Ahmad dalam *Musnad* (6/385).

haknya telah terpenuhi. Jika pemenggalan yang dilakukan tidak mengenai bagian yang dituju dan si wali qishash mengaku bahwa dia sengaja melakukannya, maka wali qishash dikenakan hukuman *ta'zir*.

Jika wali qishash berkata, "Aku melakukannya secara *khatha`* (tidak disengaja)," namun penggalannya hanya sedikit dari bagian yang dituju dalam qishash, misalnya dia melakukan pemenggalan pada bagian kepala dan pundak, padahal seharusnya pada bagian leher, maka pengakuannya itu diterima, sebab itu bisa saja dan mungkin terjadi. Jika jarak antara bagian yang dituju dengan yang dipenggal jauh, misalkan yang dipenggal adalah bagian tengah badan dan bagian kaki, maka pengakuannya tidak diterima, sebab tingkat kesalahannya sangat jauh dan kasus itu mustahil terjadi. Dalam kasus tersebut, jika wali qishash meminta untuk melakukan pengulangan, ada dua *wajah* (pendapat) dalam masalah ini:

1. Tidak boleh, sebab kejadian tersebut menunjukkan bahwa si wali qishash tidak layak melakukan eksekusi qishash, sehingga jika diulang maka sangat besar kemungkinannya apa yang terjadi akan terulang lagi.
2. Wali qishash boleh melakukan pengulangan. Itu karena secara zhahir wali qishash akan berusaha agar kejadian tersebut tidak terulang lagi. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi.

Jika wali qishash tidak dapat melakukan eksekusi qishash dengan baik, maka dia boleh mewakilkan pelaksanaannya kepada orang lain, sebab qishash merupakan hak sang wali qishash. Oleh karena itu, dia berhak mewakilkannya kepada orang lain, seperti hak-haknya yang lain. Jika tidak ada orang yang dapat mewakili sang wali qishash kecuali dengan memberikan upah, maka biaya tersebut diambil dari harta baitul mal.

Sebagian sahabat kami berpendapat bahwa jika seseorang ingin melaksanakan eksekusi *hadd* atau qishash, maka biayanya diambil dari baitul mal, karena perkara itu termasuk dalam kategori *mashalih aamah*

(kemaslahatan umum). Jika tidak dapat dari baitul mal, maka biaya tersebut dibebankan kepada pelaku *jinayat*, sebab bayaran tersebut termasuk dalam nafkah mengambil hak yang atas diri pelaku. Oleh karena itu, biayanya dibebankan kepada pelaku *jinayat*, seperti biaya penimbangan dalam masalah jual beli. Meski demikian, bisa juga biaya tersebut dibebankan kepada orang yang hendak melakukan qishash, sebab dia adalah wakil dari wali qishash. Oleh karena itu, biaya tersebut dibebankan kepada *muwakkil* (yang menunjuk seseorang sebagai wakil), seperti dalam kasus-kasus yang lain. Yang harus dilakukan oleh si pelaku hanyalah menyerahkan diri, sebab jika *muwakkil* dikenakan ongkos pelaksanaan qishash, maka dia juga wajib mengeluarkan upah untuk wali jika dia melakukannya secara sendiri.

Jika pelaku *jinayat* berkata, "Aku akan melakukan sendiri qishash atas diriku sendiri untukmu," maka tidak mungkin dia bersikap *tamkin* (berserah diri), dan hal itu tidak dibolehkan, sebab Allah ﷻ berfirman, وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ *"Janganlah kalian membunuh diri kalian sendiri."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 29).

Qishash artinya pelaku diperlakukan sama oleh wali qishash, sebagaimana pelaku lakukan terhadap korbannya, sebab qishash adalah hak orang lain atas diri si pelaku. Oleh karena itu, tidak boleh si objek qishash melakukan sendiri qishash tersebut, seperti pembeli yang tidak boleh mengambil sendiri barang yang dibelinya.

Pasal: Jika qishash tersebut adalah hak sekelompok orang, kemudian ada perselisihan tentang siapakah yang akan melakukan eksekusi qishash.

Dalam kasus tersebut, hendaknya mereka mewakilkan pelaksanaan eksekusi qishash tersebut kepada salah seorang di antara mereka, atau mewakilkannya kepada orang lain. Tidak boleh semua wali qishash melakukan eksekusi qishash tersebut secara bersama-sama,

sebab hal itu akan menyiksa objek qishash, dan perbuatan mereka menjadi terhitung berkali-kali.

Jika perselisihan tersebut tidak berakhir dan seluruh anggota wali qishash adalah orang-orang yang memiliki kecakapan untuk melaksanakan eksekusi qishash, maka jalan keluarnya adalah dengan cara diundi, sebab dalam masalah hak, jika masing-masing orang memiliki hak yang sama, maka jalan keluarnya adalah dengan cara diundi. Kasusnya sama dengan beberapa orang wali yang berselisih dalam menikahkan objek nikah. Siapa saja yang keluar dalam undian tersebut, maka seluruh wali qishash mewakilkan pelaksanaan haknya kepada orang yang keluar dalam undian tersebut. Tidak boleh salah seorang di antara wali qishash melakukan eksekusi qishash tanpa izin dari wali qishash yang lain, sebab qishash tersebut adalah hak bersama di antara mereka. Oleh karena itu, eksekusi qishash tidak boleh dilakukan tanpa izin dari mereka. Jika mereka (wali qishash) masih saja berselisih, maka pelaksanaan eksekusi qishash ditunda hingga para wali qishash menunjuk perwakilannya.

1438. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika luka korban sembuh sebelum dia dibunuh oleh pelaku *jinayat*, maka orang yang diberikan pengampunan wajib membayar 3 *diyat*, kecuali para wali qishash hendak melakukan qishash jiwa. Jika wali qishash memilih qishash, maka dia boleh melakukannya dan berhak meminta 2 *diyat*."

Jika seseorang memotong dua tangan dan dua kaki korbannya, kemudian luka-luka tersebut sembuh, lalu si pelaku *jinayat* membunuh korbannya, berarti si pelaku telah ditetapkan sebagai pelaku *jinayat* potong tangan dan potong kaki. Wali qishash memiliki pilihan, jika wali qishash memberikan pengampunan, maka dia mengambil 3 *diyat* dari pelaku *jinayat*, yaitu *diyat* jiwa, *diyat* potong tangan, dan *diyat* potong

kaki. Wali qishash juga bisa memilih qishash jiwa dengan membunuh pelaku *jinayat* yang telah membunuh korbannya dan mengambil 2 *diyat* atas pemotongan tangan dan kaki korban. Bisa juga wali qishash memilih memotong anggota tubuh si pelaku *jinayat* yang 4 (dua tangan dan dua kaki) kemudian mengampuni qishash jiwa dengan mengambil 1 *diyat*. Bisa juga wali qishash hanya memotong satu bagian anggota tubuh pelaku *jinayat* dan mengambil sisa *diyat*. Wali qishash juga bisa memotong 3 anggota tubuh pelaku *jinayat* dan mengambil sisa diyatnya. Demikian seterusnya. Sebab pemotongan anggota tubuh korban telah menjadi 1 *jinayat* mandiri yang memiliki hukum terpisah dengan *jinayat* pembunuhan yang dilakukan si pelaku, sebab luka *jinayat* tersebut telah sembuh sebelum terjadinya pembunuhan yang dilakukan si pelaku pemotongan. Oleh karena itu, pembunuhan yang dilakukan pelaku tidak menggugurkan *jinayat*-nya dalam melakukan potong tangan dan kaki korban. Kasusnya sama dengan jika yang melakukan pemotongan adalah orang lain. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Pasal: Jika terjadi perbedaan pendapat antara wali qishash dengan pelaku *jinayat* mengenai kesembuhan korban, apakah kesembuhan tersebut terjadi sebelum terjadinya pembunuhan dan jarak antara terjadinya dua *jinayat* tersebut berdekatan yang mana tidak mungkin luka tersebut sembuh dalam jangka waktu tersebut.

Dalam kasus tersebut, yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat* tanpa harus disertai sumpah. Jika terjadi perbedaan pendapat mengenai masa yang telah dilalui oleh luka korban, maka pernyataan yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat* disertai dengan sumpahnya, sebab pada dasarnya masa tersebut belum dilalui.

Jika waktu yang dilalui oleh luka korban cukup lama dan biasanya selama waktu tersebut luka seseorang akan sembuh, maka yang menjadi patokan adalah pernyataan sang wali qishash disertai dengan sumpah, sebab hal yang menyebabkan terjadi hukum qishash telah ada, yaitu tangan dan kaki korban dipotong dan pelaku *jinayat* mengingkarinya. Hukum asalnya adalah, hukuman *diyat* tersebut tidak gugur.

Jika pelaku *jinayat* memiliki saksi bahwa luka tersebut masih ada hingga terjadinya pembunuhan, maka yang dijadikan patokan dalah pernyataan pelaku *jinayat.* Jika wali qishash memiliki saksi bahwa luka tersebut telah sembuh sebelum terjadinya pembunuhan, maka yang yang dijadikan patokan adalah pernyataan sang wali qishash disertai dengan sumpahnya. Jika keduanya (pelaku *jinayat* dan wali qishash) masing-masing memiliki saksi, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan wali qishash, sebab pernyataannya bersifat menetapkan kesembuhan. Meski demikian, ada kemungkinan yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat,* jika kedua belah pihak tidak memiliki saksi, sebab pada dasarnya luka tersebut masih ada dan belum sembuh.

Jika seseorang memotong tangan orang lain, kemudian korban meninggal dunia, kemudian terjadi perbedaan pendapat antara pelaku *jinayat* dengan wali qishash, apakah luka tersebut sembuh sebelum korban meninggal dunia atau korban meninggal dunia akibat efek luka *jinayat.* Atau si wali qishash berkata, "Korban meninggal dunia dengan sebab lain," seperti disembur ular atau ada luka dibagian kepala korban, kemudian wali meminta sisa-sisa dendanya, maka jika nilainya 1/3 *diyat,* dia berhak mendapatkan 1/3 denda luka yang ada di bagian kepala. Hukum yang berlaku bagi korban yang mati dengan sebab lain sama dengan hukum korban mati dibunuh.

Jika korban mati dengan sebab dibunuh atau dengan sebab lain, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Yang didahulukan adalah pernyataan pelaku *jinayat*, sebab secara zhahir luka akibat *jinayat* masih ada, dan pada dasarnya tidak ada sebab lain. Dengan demikian, kondisi zhahir berpihak pada pelaku *jinayat*.
2. Yang dijadikan patokan adalah pernyataan wali qishash, sebab secara zhahir tetapnya hukuman dua *diyat* yang sebabnya telah terwujud hingga ada bukti yang menghilangkan sebab tersebut.

Jika klaim keduanya malah sebaliknya, maka wali qishash berkata, "Korban meninggal akibat efek luka *jinayat* yang kamu lakukan," sementara pelaku *jinayat* berkata, "Dia meninggal dunia setelah lukanya sembuh." Atau pelaku *jinayat* berkata, "Korban meninggal dunia karena sebab lain." Dalam kasus tersebut, yang dijadikan patokan adalah pernyataan wali disertai dengan sumpahnya, sebab luka yang menjadi sebab kematian korban telah terwujud. Pada asalnya, lukanya belum sembuh dan tidak ada sebab lain yang menyebabkan meninggalnya korban. Tidak ada perbedaan apakah luka termasuk jenis luka yang memenuhi syarat untuk dikenakan hukuman qishash, seperti memotong tangan, atau luka yang tidak dikenakan hukuman qishash, seperti luka tusukan yang dalam. Semua pendapat ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

1439. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika seorang muslim melepas anak panahnya ke arah seorang budak yang kafir, namun belum sampai anak panah tersebut mengenai sasaran, maka si budak telah dimerdekakan dan masuk Islam. Dalam kasus tersebut, pelaku yang muslim tidak dikenakan hukuman qishash, namun dikenakan hukuman membayar *diyat*

seorang muslim yang merdeka, jika korban meninggal dunia akibat anak panah pelaku."

Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Hamid dan juga merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Bakar, "Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan hukuman qishash, sebab dia melakukan pembunuhan dengan sengaja terhadap objek yang setara dengannya. Oleh karena itu, si pelaku dikenakan hukuman qishash. Kasus tersebut disamakan dengan kasus objeknya sejak awal adalah, seorang muslim yang merdeka, sebab yang dijadikan patokan adalah kondisi saat terjadinya *jinayat* (kondisi saat korban terkena serangan *jinayat*). Buktinya, jika pelaku melemparkan anak panahnya ke arah seorang muslim yang hidup, kemudian sebelum anak panah mengenai sasaran korban telah murtad atau meninggal dunia sebelum terkena anak panah, maka pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash.

Jika pelaku melepaskan anak panahnya ke arah seorang budak yang kafir, kemudian si budak yang kafir tersebut masuk Islam dan dimerdekakan sebelum anak panah tersebut mengenai dirinya, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* seorang muslim yang merdeka.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Sang pelaku wajib membayar *diyat* seorang hamba kepada tuan pemilik budak, sebab *jinayat* tersebut adalah hasil pelepasan anak panah."

Jadi, yang dijadikan patokan adalah saat dilakukannya perbuatan *jinayat* tersebut.

Mengenai status kekafiran, menurut Imam Abu Hanifah, "Diyat orang kafir sama dengan *diyat* orang muslim. Seorang muslim yang membunuh orang kafir dikenakan hukuman qishash jiwa, dan orang yang merdeka juga dikenakan hukuman qishash jiwa jika membunuh seorang budak."

Dalil kami dalam masalah ini: tidak dikenakannya hukuman qishash adalah saat melepaskan anak panah, korbannya tidak setara dengan pelaku. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash. Kasusnya disamakan dengan jika dia melepaskan anak panah ke arah kafir *harbi* atau orang murtad, kemudian objeknya masuk Islam sebelum terkena anak panah.

Sanggahan terhadap pendapat Imam Abu Hanifah dalam kasus ini adalah, "si pelaku telah merusak sosok orang yang merdeka, maka dia harus dikenakan tanggung jawab".

Kasusnya sama dengan jika dia melepas anak panah ke arah hewan buruan.

Sementara itu, dalil yang digunakan oleh Abu Hanifah yaitu: yang dijadikan patokan ada saat memulai perbuatannya menjadi batal dalam kasus jika korban meninggal dunia sebelum dia terkena anak panah yang dilepas pelaku. Batal juga dengan kasus korbannya sehat dan lengkap, namun dia menjadi cacat sebelum terkena anak panah.

Dalil kami dalam masalah ini: si pelaku dikenakan hukuman *diyat,* dan *diyat* tersebut diserahkan kepada ahli waris korban, bukan kepada tuannya. Jika dia (korbannya) masuk Islam, maka diyatnya pun diserahkan kepada keluarganya yang muslim, bukan kepada keluarganya yang kafir, sebab warisan menjadi milik ahli waris jika pemiliknya meninggal dunia. Oleh karena itu, yang dijadikan patokan dalam kondisi saat sang korban meninggal dunia, bukan pada saat timbulnya sebab yang menyebabkan kematiannya. Buktinya, jika seorang budak yang kafir sakit, kemudian dia meninggal dunia dengan sebab sakit yang dideritanya saat masih kafir. Kewajiban *diyat* tersebut adalah pengganti dari mahal (objek *jinayat*). Oleh karena itu, yang dijadikan patokan adalah saat korbannya meninggal. Dalam kasus ini, korban meninggal dunia dalam status sebagai seorang muslim yang merdeka. Qishash adalah hukuman balasan dan yang diperhitungkan adalah saat terjadinya pekerjaan sekaligus waktu korbannya meninggal dunia. Jadi, ada dua sisi

yang dijadikan pertimbangkan. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash jiwa (tidak dibunuh berdasarkan qishash).

Pasal: Jika seorang muslim melempar anak panahnya ke arah kafir *harbi* di daerah perang, kemudian si kafir *harbi* masuk Islam sebelum anak panah pelaku mengenai dirinya.

Dalam kasus tersebut, pelakunya tidak dikenakan hukuman membayar *diyat,* namun dikenakan kewajiban membayar kafarat, sebab dalam kasus ini si pelaku memang diperintahkan atau dianjurkan untuk melakukan perbuatan yang demikian. Kasusnya disamakan dengan pelaku melempar anak panahnya ke arah seorang muslim yang diduganya adalah seorang kafir *harbi,* dan itu terjadi di wilayah kafir *harbi,* padahal si korban telah masuk Islam dan menyembunyikan keislamannya.

Dalam kasus ini ada riwayat lain yang menyatakan bahwa keluarga pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat,* sebab kasus pembunuhan yang demikian masuk dalam kategori membunuh karena *khatha`*.

Jika seorang muslim melempar anak panahnya ke arah orang murtad di daerah muslimin, kemudian si korban kembali ke Islam sebelum anak panah tersebut menimpa dirinya, maka pelakunya terkena tanggung jawab atas perbuatannya, sebab dia secara gegabah melepas anak panahnya. Padahal, hukuman yang dijatuhkan atas diri seorang yang murtad adalah wewenang seorang pemimpin. Dalam kasus tersebut, hukuman qishash dilakukan dengan menggunakan pedang, bukan anak panah.

Pasal: Jika seorang muslim menyerang seorang kafir *harbi*, kemudian si kafir menjadikan seorang muslim sebagai

tameng dan si muslim tersebut meninggal dunia terkena serangan.

Dalam kasus tersebut, permasalahannya dilihat lagi, jika perbuatan menjadikan muslim sebagai tameng terjadi setelah dilakukannya pelemparan anak panah, maka pelaku pelemparan anak panah dikenakan kewajiban membayar *kaffarat.* Mengenai kewajiban membayar *diyat* yang dibebankan kepada keluarga pelaku pelemparan, ada dua riwayat, seperti dalam masalah sebelum ini.

Jika perbuatan menjadikan sang muslim sebagai tameng terjadi sebelum terjadinya pelemparan anak panah, maka pelaku tidak boleh melakukan pelemparan anak panah, kecuali jika kondisi tersebut dibiarkan akan mengancam keselamatan kaum muslim. Dalam kondisi yang demikian, saat melepas anak panah, hendaknya diniatkan membunuh orang kafir, bukan membunuh orang islam. Jika panah dilempar dan ternyata mengenai orang Islam yang dijadikan sebagai tameng, maka mengenai kewajiban membayar *diyat,* ada dua riwayat. Jika pelaku melakukan pelemparan anak panah tanpa ada kekhawatiran kondisi yang demikian akan membahayakan kaum muslimin dan serangannya mengenai si muslim, maka pelaku pelemparan dikenakan hukuman membayar *diyat,* sebab dalam kondisi yang demikian, dia tidak boleh melakukan serangan.

Pasal: Jika seseorang memotong tangan seorang budak, kemudian si budak dimerdekakan dan meninggal dunia, atau memotong tangan seorang *dzimmi,* kemudian si *dzimmi* masuk Islam dan meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat), salah satunya menyatakan bahwa pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* seorang muslim atau *diyat* seorang muslim yang merdeka. *Diyat* tersebut diserahkan pelaku kepada keluarga korban yang muslim, dan tuan sang

budak mendapatkan bagian terkecil dari *diyat* atau denda luka dengan melihat kondisi saat terjadinya *jinayat.*

Menurut Al Qadhi dan Imam Abu Bakar, "Pelaku wajib membayar sejumlah harta sesuai dengan harga sang budak, berapa pun harganya. Harta tersebut diserahkan oleh pelaku kepada tuan sang budak, melihat kondisi saat terjadinya *jinayat,* yang status korban adalah seorang budak, sebab perbuatannya dikenakan tanggung jawab, maka yang dijadikan patokan adalah saat terjadinya *jinayat.*"

Berdasarkan pernyataan yang keduanya kemukakan, maka hukuman *diyat* atas perbuatan terhadap *dzimmi* yang kemudian masuk Islam, diserahkan kepada keluarganya yang *dzimmi,* dan pendapat yang demikian tidak *shahih,* sebab *diyat* adakalanya diserahkan kepada korban atau kepada ahli waris korban. Jika *diyat* tersebut diberikan kepada korban, maka penerimanya adalah ahli warisnya yang muslim, seperti dalam masalah harta-hartanya yang lain.

Pasal: Jika seseorang memotong hidung seorang budak yang harganya 1000 dinar, lalu setelah luka si budak sembuh, sang tuan memerdekakannya.

Dalam kasus tersebut, pelaku wajib menyerahkan harta sebanyak harga sang budak kepada tuannya. Jika kasusnya si budak dimerdekakan sebelum lukanya sembuh, maka ketentuan hukumnya sama, sebab *jinayat* tersebut baru membuah ketentuan hukuman setelah lukanya sembuh akibat *jinayat,* dan ketika terjadinya *jinayat* korban masih menjadi milik tuannya.

Jika sang budak meninggal dunia akibat efek luka *jinayat,* maka ketentuan hukumnya juga sama menurut Imam Abu Bakar dan Al Qadhi. Ini juga merupakan pendapat Imam Al Muzani, sebab yang menjadi patokan adalah waktu terjadinya *jinayat.*

Al Qadhi menyebutkan bahwa Imam Ahmad telah menetapkan dalam riwayat yang dikemukakan oleh Hanbal, tentang kasus seseorang yang mencungkil dua mata budak, kemudian budak tersebut dimerdekakan dan meninggal dunia. Dalam kasus tersebut, sang pelaku wajib menyerahkan harta sesuai dengan harga sang budak, hukumannya bukan *diyat.*

Pernyataan Imam Al Kharqi menunjukkan bahwa dalam kasus yang demikian, hukumannya adalah *diyat* seorang yang merdeka. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab yang menjadi patokan adalah saat *jinayat* tersebut telah dipastikan hukumannya (hasil akhir dari sebuah *jinayat*).

Telah kami sebutkan sebelum ini bahwa harta yang dikeluarkan oleh pelaku diserahkan kepada tuannya, sebab sang tuan berhak mendapatkan bagian terkecil di antara denda luka dan *diyat. Diyat* di sini lebih kecil nilainya dibandingkan dengan harga budak tersebut. Apa yang mereka kemukakan menjadi batal dengan kasus jika seseorang memotong dua tangan dan dua kaki budak, kemudian sang budak meninggal dunia akibat efek luka *jinayat* tersebut, maka hukumannya adalah *diyat* jiwa, bukan *diyat* luka.

Pasal: Jika seseorang (merdeka) memotong tangan seorang budak, kemudian budak tersebut dimerdekakan dan pelaku kembali lagi, lalu memotong kaki korbannya, dan setelah itu kedua luka tersebut sembuh.

Dalam kasus tersebut, pelaku tidak dikenakan hukuman qishash tangan, sebab *jinayat* potong tangan terjadi saat korbannya berstatus sebagai budak. Kewajiban si pelaku adalah membayar ½ harga budak atau membayar selisih harga budak dalam kondisi normal dengan budak yang dipotong tangannya dan diserahkan kepada tuannya.

Mengenai *jinayat* pemotongan kaki, pelaku dikenakan hukuman qishash, sebab *jinayat* pemotongan kaki terjadi saat korbannya sudah menjadi manusia merdeka. Atau menyerahkan ½ *diyat* kepada ahli waris korban jika si pelaku diberikan pengampunan.

Jika luka tangan sembuh, kemudian luka kaki menyebabkan kematian korban, maka hukuman atas *jinayat* potong tangan adalah ½ harga budak, diberikan kepada tuannya. Pelaku dikenakan qishash jiwa akibat pemotongan kaki atau menyerahkan *diyat* secara penuh kepada ahli waris korban.

Jika luka kaki sembuh dan luka tangan mengakibatkan kematian korban, maka kaki pelaku diqishash, atau dia membayar ½ *diyat* kepada ahli waris korban.

Mengenai hukuman pemotongan tangan, pelaku tidak dikenakan qishash termasuk efek luka tersebut yang mengakibatkan kematian korbannya. Berkenaan *jinayat* potong tangan tersebut, pelaku hanya dikenakan membayar *diyat* seorang merdeka yang diserahkan kepada tuannya. Besarnya adalah nilai terkecil antara denda pemotongan tangan dan *diyat* seorang merdeka menurut pendapat Ibnu Hamid.

Menurut Imam Abu Bakar dan Al Qadhi, "Si pelaku wajib menyerahkan harta sebanyak harga sang budak kepada sang tuan, sebab yang dijadikan sebagai patokan adalah saat terjadinya *jinayat*."

Jika kedua luka tersebut (luka pemotongan tangan dan kaki) menyebabkan kematian pada korbannya, maka pelaku tidak dikenakan qishash jiwa dan qishash tangan, sebab si korban mati akibat dua luka, dimana luka yang satu menyebabkan timbulnya hukum qishash dan luka yang lain tidak menyebabkan timbulnya hukum qishash. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash. Kasusnya disamakan dengan pelaku melukai korban sebanyak dua kali; satu kali dilakukan dengan sengaja dan satu kali dilakukan karena *khatha`*. Meski demikian, pelaku dikenakan qishash pemotongan kaki, sebab saat pelaku

memotong kaki korban, status sang korban adalah manusia merdeka. Jika kaki pelaku telah diqishash, maka dia juga wajib mengeluarkan ½ *diyat,* sebab korban mati akibat perbuatan pelaku. Pelaku telah menerima hukuman qishash, berarti dia telah memenuhi ½ *diyat* dan sang tuan mendapatkan nilai terkecil antara ½ harga budak dengan ½ *diyat.* Jika nilai ½ *diyat* lebih banyak dibandingkan nilai ½ harga budak, maka kelebihan tersebut diberikan kepada ahli waris korban. Jika pihak ahli waris memberikan pengampunan kepada pelaku, maka mereka (ahli waris) berhak mendapatkan ½ *diyat.*

Jika orang yang melakukan pemotongan tangan dan kaki bukan orang yang sama, yang memotong tangan adalah si (A) dan yang memotong kaki adalah si (B), kemudian luka korbannya sembuh, maka yang memotong tangan wajib menyerahkan kepada sang tuan sebanyak ½ harga budak. Pelaku pemotongan kaki dikenakan qishash atau membayar ½ *diyat.* Jika dua luka tersebut menyebabkan kematian korban, maka pelaku pemotongan tangan tidak dikenakan hukuman qishash, sebab yang dipotong oleh si (A) adalah tangan seorang budak dan pelakunya dikenakan hukuman membayar ½ *diyat* orang merdeka, sebab saat *jinayat* tersebut ditetapkan, status korban adalah orang merdeka. Pelaku yang memotong kaki korban dikenakan hukuman qishash jiwa, jika dia melakukannya dengan sengaja, sebab dia dengan sengaja bersekongkol melakukan pembunuhan, seperti seorang yang bersekongkol dengan ayah korban. Berdasarkan kaidah ini, maka pelaku tidak dikenakan hukuman qishash jiwa, sebab kematian korban disebabkan oleh dua luka yang memiliki sifat berbeda; yang satu dikenakan hukuman qishash dan yang satunya lagi tidak dikenakan hukuman qishash. Sebagaimana dalam kasus orang yang bersekongkol dengan ayah korban dalam membunuh si korban. Jika pelaku diberikan pengampunan dan beralih ke denda *diyat,* maka pelaku wajib mengeluarkan ½ *diyat* orang merdeka. Jika kita beranggapan bahwa pelaku dikenakan hukuman qishash jiwa, maka mengenai masalah

kewajibannya atas luka *jinayat* anggota tubuh ada dua riwayat. Jika kita beranggapan bahwa si pelaku tidak dikenakan hukuman qishash jiwa, maka dia terkena hukuman qishash kaki.

Pasal: Jika seseorang (A) mencungkil mata seorang budak (B), kemudian si budak dimerdekakan, dan setelah itu datang orang lain (C) memotong tangan korban, kemudian datang lagi orang lain (D) dan memotong kaki korban.

Dalam kasus tersebut, si (A) tidak dikenakan hukuman qishash, baik lukanya sembuh maupun menyebabkan kematian korban. Sementara pelaku yang dua orang setelahnya, yaitu si (C) dan si (D), dikenakan hukuman qishash atau hukuman *diyat* jika keduanya diberikan pengampunan.

Jika seluruh luka tersebut menyebabkan kematian korban (B), maka kedua orang tersebut (si [C] dan [D]) dikenakan hukuman qishash jiwa, sebab *jinayat* keduanya menyebabkan meninggalnya korban.

Dalam masalah tersebut dan masalah qishash atas anggota tubuh, terjadi perbedaan pendapat di antara ulama, sebagaimana kami sebutkan. Jika keduanya diampuni, maka mereka semua (ketiga orang tersebut) dikenakan masing-masing 1/3 *diyat*. Mengenai bagian yang berhak diterima oleh tuan sang budak, ada dua *wajah* (pendapat):

1. Nilai terkecil antara ½ *diyat* dan 1/3 *diyat*. Ini adalah *qiyas* pernyataan Imam Abu Bakar, sebab secara pasti, sang tuan berhak menerima ½ harga budak. Jika si korban meninggal dunia, maka yang berhak diterimanya adalah 1/3 *diyat*. Oleh karena itu, yang berhak diterimanya adalah nilai terkecil antara ½ harga budak dan 1/3 *diyat*.
2. Nilai terkecil dari nilai 1/3 harga budak dan 1/3 *diyat*, sebab *jinayat*-nya menjadi *jinayat* jiwa, maka yang dijadikan patokan adalah ketentuan *jinayat* akhir. Buktinya, jika dua orang

melakukan *jinayat* terhadap dua budak sebelum dimerdekakan, maka kewajiban pelaku pertama adalah 1/3 harga budak dan nilai yang diterima sang tuan tidak berubah dengan dimerdekakannya sang budak. Kasusnya sama dengan jika seseorang (A) mencungkil mata seorang budak, kemudian budak tersebut dimerdekakan. Setelah itu, datang si (C) memotong tangan si budak, kemudian datang lagi si (D) memotong kaki si budak, lalu budak tersebut meninggal dunia. Dalam kasus tersebut, si (A) wajib membayar 1/3 harga budak kepada tuannya. Jika denda *jinayat* adalah ½ harga budak, maka itu dilakukan jika berpedoman pada pendapat yang pertama.

Jika si (A) (pelaku pertama) memotong dua jari budak dan dua pelaku yang lainnya memotong tangan korban saat dia sudah merdeka, maka ketiga orang tersebut dikenakan hukuman *diyat*. Sang tuan mendapatkan nilai terkecil di antara denda *jinayat* jari, yaitu 1/10 harga sang budak atau 1/3 *diyat*.

Jika si (A) memotong dua tangan sang budak, kemudian dua orang yang lain memotong dua kaki saat si korban sudah merdeka, maka diyatnya dibagi menjadi tiga. Sang tuan mendapatkan nilai terkecil antara harga budak dan 1/3 *diyat*.

Menurut pendapat yang lain, nilai terkecil dari 2/3 harga budak dan 1/3 *diyat*.

Pasal: Jika dua orang pelaku melakukannya saat sang korban dalam status budak dan satu pelaku lainnya melakukannya saat korban sudah merdeka, kemudian korban meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, menurut satu di antara dua pendapat, sang tuan mendapatkan nilai terkecil dari denda dua *jinayat* dan nilai 2/3 *diyat*.

Menurut pendapat yang lain, nilai terkecil di antara 2/3 harga dan 2/3 *diyat.*

Pasal: Jika yang melakukan *jinayat* ada empat orang, satu orang melakukannya saat korban masih berstatus sebagai budak, kemudian yang tiga orang melakukannya saat korban sudah merdeka, lalu si korban meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, mengenai bagian yang berhak diterima sang tuan, menurut satu di antara dua pendapat; nilai terkecil dari denda *jinayat* atau *diyat.*

Menurut pendapat yang lain, nilai terkecil dari harga budak atau *diyat.*

Jika tiga orang melakukan *jinayat* saat korban berstatus sebagai budak, kemudian satu orang melakukan saat si korban sudah menjadi manusia merdeka, maka sang tuan berhak mendapatkan nilai terkecil dari denda *jinayat* atau *diyat* menurut pendapat yang lain.

Menurut pendapat yang lain, nilai terkecil dari harga budak atau dari *diyat.*

Jika sepuluh orang melakukan *jinayat* terhadap seseorang, sembilan orang diântaranya melakukan *jinayat* saat korbannya masih berstatus merdeka, dan satu orang melakukannya saat korban berstatus sebagai budak, maka mereka semua dikenakan kewajiban membayar *diyat.* Sang tuan mendapatkan bagian sesuai dengan perhitungan yang telah kami jelaskan, berdasarkan perbedaan pendapat.

Pasal: Jika seseorang (A) memotong tangan seorang budak (B), kemudian budak tersebut dimerdekakan. Setelah itu, orang lain (C) memotong kaki korban (B), kemudian si

(A) datang lagi dan membunuh si (B) setelah lukanya sembuh.

Dalam kasus tersebut, wali qishash berhak mengqishash si (A), dan si (A) juga wajib membayar ½ harga budak kepada tuannya. Wali korban juga berhak mengqishash pelaku yang memotong kaki atau menerima ½ *diyat*.

Jika si (A) melakukan pembunuhan sebelum luka si (B) sembuh, maka si (A) dikenakan qishash jiwa, dan pemotongan tangannya tidak dikenakan qishash, sebab tangan tersebut dipotong saat korban masih berstatus sebagai budak. Jika ahli waris memilih qishash jiwa, maka hak tuan menjadi gugur, sebab, tidak boleh si pelaku dikenakan qishash jiwa sekaligus denda *jinayat* sebelum luka korban sembuh, sebab denda *jinayat* anggota tubuh sudah terakomodasi dalam qishash jiwa. Jika mereka (ahli waris) memberikan pengampunan, maka si pelaku wajib membayar *diyat,* bukan denda memotong anggota tubuh, sebab denda *jinayat* terhadap anggota tubuh sudah termasuk di dalam jiwa. Sang tuan berhak mendapatkan nilai terkecil dari ½ harga budak atau denda anggota tubuh, sementara sisanya untuk ahli waris.

Mengenai pelaku yang kedua (C), dia dikenakan hukuman membayar ½ qishash pemotongan kaki, sebab pembunuhan yang dilakukan si (A) memutus efek luka *jinayat* si (C). Dengan matinya si (B), seakan-akan luka akibat *jinayat* si (C) telah sembuh. Jika pelaku kedua (C) diberikan pengampunan, maka dia dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat*.

Jika yang membunuh adalah pelaku kedua (C) sebelum luka korban sembuh, maka si (C) dikenakan hukuman qishash jiwa. Mengenai apakah dia dikenakan juga hukuman potong tangan? Dalam masalah ini ada dua riwayat. Jika ahli waris korban memberikan pengampunan, maka si (C) wajib membayar satu *diyat*. Mengenai hukuman bagi pelaku pertama, dia wajib membayar ½ harga budak kepada tuannya dan pelaku tidak dikenakan hukuman qishash.

Jika yang melakukan pembunuhan adalah pelaku yang ketiga, berarti ada dua *jinayat* pemotongan yang telah ditetapkan. Dengan demikian, pelaku pertama (A) dikenakan kewajiban membayar ½ harga budak kepada sang tuan, pelaku kedua (C) dikenakan hukuman qishash kaki, dan pelaku ketiga dikenakan hukuman qishash jiwa atau membayar *diyat*.

Pasal: Jika seorang tuan (A) memotong tangan budak miliknya, kemudian si budak dimerdekakan, dan setelah dimerdekakan luka sang budak sembuh.

Dalam kasus tersebut, si (A; sang tuan) tidak dikenakan hukuman qishash dan tidak dimintai tanggung jawab atas perbuatannya, sebab yang dia potong adalah tangan budak miliknya. Jika sang budak mati setelah dimerdekakan akibat efek luka *jinayat* tuannya, maka sang tuan juga tidak dikenakan hukuman qishash, sebab sang tuan melakukan *jinayat* atas budak miliknya. Mengenai apakah sang tuan dikenakan tanggung jawab lain atas perbuatannya? Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat):

1. Sang tuan tidak dimintai tanggung jawab, sebab korbannya mati akibat luka yang *jinayat* luka tersebut tidak dikenakan hukuman. Kasusnya disamakan dengan kasus sang korban mati akibat dihukum dengan hukuman *hadd* atau efek dari eksekusi qishash. Jika pemotongan tersebut dianggap sebagai pembunuhan, maka sang tuan berarti membunuh budak miliknya. Atas kasus yang demikian, sang tuan juga tidak diminta tanggung jawab, sebagaimana kasus yang si korban belum dimerdekakan. Ini sesuai dengan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Bakar.
2. Sang tuan bertanggung jawab dengan membayar selisih antara nilai *diyat* dengan denda *jinayat* luka, sebab si korban meninggal dunia saat statusnya sebagai orang merdeka akibat efek luka

jinayat atas dirinya. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan tanggung jawab. Kasusnya disamakan dengan kasus jika pelakunya adalah orang lain. Meski demikian, dalam kasus ini denda *jinayat* pemotong tangan menjadi gugur, sebab yang dipotong oleh sang tuan adalah tangan budak miliknya dan denda kelebihan selisih nilai tersebut diserahkan kepada ahli waris korban. Jika korban tidak memiliki ahli waris kecuali tuannya, maka harta yang seharusnya diterima ahli waris diserahkan ke baitul mal. Sang tuan tidak berhak mendapatkan harta waris, sebab seseorang tidak berhak mendapatkan waris dari orang yang dibunuhnya.

1440. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika seseorang membunuh dua orang secara berurutan, kemudian seluruh wali qishash jiwa sepakat untuk menqishash pelaku, maka pelaku diqishash untuk memenuhi hak kedua wali korban. Jika wali qishash memilih mengqishash dan wali kedua memilih *diyat,* maka pelaku diqishash untuk memenuhi hak wali korban pertama, dan untuk wali korban kedua diberikan *diyat* yang diambil dari harta pelaku. Demikian pula jika yang sebaliknya yang diinginkan oleh wali korban."

Jika seseorang membunuh dua orang, kemudian kedua wali korban sepakat untuk mengqishash pelaku akibat dua perbuatannya, maka pelaku dikenakan qishash untuk memenuhi hak keduanya. Jika salah satu dari dua wali qishash menginginkan qishash dan wali yang lain menginginkan *diyat,* maka pelaku diqishash untuk memenuhi hak wali korban pertama dan untuk wali korban kedua diberikan *diyat* yang diambil dari harta milik pelaku. Tidak ada perbedaan dalam hal ini, baik yang meminta qishash adalah wali korban pertama maupun wali korban

kedua. Juga tidak ada perbedaan, apakah pelaku melakukannya secara serentak atau secara berurutan.

Jika salah satu wali korban membunuh pelaku terlebih dahulu, maka wali korban yang lain diberikan *diyat* yang diambil dari harta milik pelaku.

Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Malik, "Jika seseorang membunuh sekelompok orang, maka hukuman yang diberikan kepada pelaku hanyalah qishash, tidak yang lain. Jika sebagian wali korban meminta *diyat,* maka tidak ada kewajiban bagi pelaku untuk memenuhinya. Jika salah satu wali korban membunuh pelaku, itu berarti seluruh hak wali korban telah terpenuhi, sebab jika sekelompok orang bersekongkol dalam membunuh satu orang, maka semua pelakunya dikenakan hukuman mati. Demikian pula jika yang terjadi adalah sebaliknya, seseorang membunuh beberapa orang. Dalam kasus yang terakhir, pelaku dibunuh dengan sebab membunuh banyak orang, kasusnya sama dengan satu orang membunuh satu orang.

Imam Asy-Syafi'i mengatakan bahwa pelaku tidak dibunuh kecuali dengan sebab membunuh satu orang. Tidak ada perbedaan, apakah mereka sepakat untuk menuntut qishash atau tidak sepakat, sebab jika setiap wali korban menuntut qishash, maka bersekongkolnya mereka dalam menuntut qishash tidak menjadikan semua tuntutan tersebut terpenuhi, seperti dalam masalah hak-hak yang lain.

Dalil kami dalam masalah ini terhadap klaim Abu Hanifah adalah: sabda Nabi ﷺ,

مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ، إِنْ أَحَبُّوا قَتَلُوْا وَإِنْ أَحَبُّوا أَخَذُوا الْعَقْلَ.

"Barangsiapa salah satu anggota keluarganya dibunuh, maka ahli warinsya diberikan pilihan; memilih qishash *atau menerima pembayaran diyat."*[72]

Zhahir hadits ini menunjukkan bahwa setiap keluarga yang anggotanya dibunuh berhak untuk memilih satu di antara dua pilihan; memilih qishash atau menerima pembayaran *diyat.* Jika seluruh wali korban yang dibunuh sepakat menuntut qishash, maka hukuman qishash dilakukan untuk memenuhi seluruh hak wali korban. Jika sebagian wali korban memilih *diyat,* maka pelaku wajib membayar *diyat* kepada mereka, sesuai dengan ketentuan yang ada dalam zhahir hadits, sebab keduanya (dua pembunuhan tersebut) adalah perbuatan *jinayat* yang masing-masing berdiri sendiri.

Tuntutan wali korban pertama tidak tercakup oleh tuntutan wali korban kedua. Jika kedua *jinayat* tersebut dilakukan karena *khatha'* atau salah satu *jinayat* tersebut dilakukan karena *khatha'*, maka kedua *jinayat* tersebut tidak dapat digabungkan dalam *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja. Kasusnya seperti beberapa *jinayat* terhadap beberapa anggota tubuh korban, dan mereka (madzhab Hanafi) telah menerima kaidah ini.

Dalil kami terhadap pendapat Imam Asy-Syafi'i adalah bahwa objek qishash berhubungan dengan dua hak yang tidak mungkin dibagi kepada kedua pemilik hak, ketika kedua pemilik hak qishash telah ridha, maka itu sudah mencukupi pemenuhan hak keduanya. Kasusnya sama dengan seorang budak yang membunuh dua budak karena *khatha'*, kemudian sang tuan ridha budak yang membunuh diqishash sebagai balasan atas dibunuhnya dua budak miliknya, sebab kedua wali korban telah ridha haknya dipenuhi dengan tidak penuh, maka hal itu boleh dilakukan. Kasusnya sama dengan pemilik tangan yang sehat ridha dengan diqishashnya tangan orang yang lumpuh, wali korban yang

---

[72] Hadits ini telah ditakhrij.

berstatus merdeka ridha dengan diqishashnya budak yang melakukan pembunuhan, atau wali korban yang muslim rela dengan diqishashnya pelaku yang kafir.

Kasusnya berbeda dengan pembunuhan yang dilakukan karena *khatha*' (bukan sengaja). Dalam kasus tersebut, akibat dari perbuatan tersebut menjadi utang bagi pelakunya, dan pemenuhan hak wali korbannya bisa dibagi-bagi.

Pendapat yang dikemukakan Imam Abu Hanifah dan Imam Malik tidak *shahih*, sebab diqishashnya sekelompok orang yang bersekongkol dalam membunuh satu orang ditetapkan agar cara yang demikian tidak menjadi semacam cara untuk menggugurkan qishash. Kebijakan yang demikian ditempuh untuk memperberat permasalahan qishash dan sebagai pelajaran agar tidak menyepelekan hak hidup orang lain.

Dalam masalah yang sedang kita bahas, yang terjadi malah sebaliknya, sebab jika pelaku mengetahui dia dikenakan qishash hanya dengan membunuh satu orang, maka hukuman yang akan diberikan bagi setiap perbuatan *jinayat* yang dilakukanya akan membuat pelaku enggan untuk melakukan pembunuhan yang kedua atau yang ketiga, sebab dia paham bahwa masing-masing *jinayat* akan menuntut haknya secara mandiri. Jika salah satu wali korban membunuh si pelaku terlebih dahulu, ini sama dengan mengalihkan hak qishash wali korban yang lain kepada hukuman *diyat*.

Pasal: Jika setiap wali korban (wali korban pertama dan wali korban kedua) masing-masing menuntut hak qishash secara mandiri.

Dalam kasus tersebut, yang didahulukan adalah pemenuhan hak wali korban pertama, karena haknya lebih dahulu ada, dan dengan pembunuhan yang pertama, maka objek qishash menjadi milik wali

korban pertama. Jika wali korban pertama memberikan pengampunan, maka wali korban kedua berhak menqishash pelaku. Jika wali korban kedua lebih dahulu mengajukan permintaan qishash kepada hakim, maka sang hakim mengirim utusan kepada wali korban pertama untuk memberitahu mereka. Jika wali korban kedua melakukan qishash tanpa menunggu keputusan wali korban pertama, berarti wali korban kedua telah melakukan perbuatan yang tidak sesuai aturan. Jika demikian, hak wali korban pertama beralih ke penerimaan *diyat.* Jika wali korban pertama tidak ada di tempat, masih kecil atau kondisinya gila, maka ditunggu. Jika wali korban pertama dan wali korban kedua sepakat untuk mengalihkan kepada denda *diyat,* maka mereka boleh melakukan kebijakan yang demikian.

Jika pelaku melakukan dalam satu waktu secara bersamaan, kemudian para wali korban berselisih mengenai siapakah yang menjadi korban pertama, maka dilakukan undian. Setelah diundi, maka orang yang keluar dalam undian haknya didahulukan, sebab semuanya memiliki hak yang sama. Jika wali korban pertama, kedua, atau ketiga segera melakukan eksekusi qishash, maka hak qishash wali korban yang lain gugur serta beralih ke penerimaan *diyat.*

Jika seseorang membunuh beberapa orang dalam waktu yang berlainan, kemudian setiap wali korban mengklaim bahwa merekalah wali korban pertama, namun mereka tidak memiliki bukti, maka jika pelaku berikrar bahwa yang pertama dia bunuh adalah si fulan, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan sang pelaku. Jika sang pelaku tidak memberikan pengakuan tentang siapakah korban pertama yang dia bunuh, maka dilakukan undian, karena mereka semua (wali korban) memiliki hak yang sama.

Pasal: Jika seseorang memotong tangan dua orang, masing-masing dipotong tangan kanannya.

Dalam kasus tersebut, tatacara pemenuhan hak wali qishash disamakan dengan tatacara pemenuhan hak qishash jiwa atas terbunuhnya beberapa orang, sebagaimana telah kami jelaskan.

Meski demikian, ulama madzhab ahli ra'yi berpendapat bahwa satu tangan kanan pelaku diqishash untuk memenuhi dua hak korban, kemudian masin-masing korban diberikan ½ *diyat* yang diambil dari harta pelaku.

Namun pendapat tersebut tidak sah, karena itu sama saja dengan mengumpulkan *badal* sekaligus *mubdal* dalam satu kasus yang sama, dan hal ini tidak ada dalam aturan syariat, dan tidak ada sesuatu yang dapat dijadikan sebagai dasar *qiyas* dalam kebijakan tersebut.

Pasal: Jika seseorang (A) memotong tangan orang lain (B), kemudian si (A) membunuh orang yang lain (C). Setelah itu, luka yang diderita si korban (B) menyebabkan kematian korban.

Dalam kasus tersebut, si (A) dianggap telah membunuh dua orang. Jika wali qishash masing-masing korban berselisih untuk melakukan qishash, maka yang didahulukan adalah wali korban pembunuhan langsung, sebab haknya lebih dahulu ada. Kematian korban yang lain disebabkan oleh efek luka, dan kematiannya terjadi setelah kematian korban yang dibunuh langsung oleh pelaku.

Mengenai masalah *jinayat* pemotongan tangan yang dilakukan sang pelaku, jika kita beranggapan bahwa wali qishash dapat mengqishash pelaku atas perbuatannya tersebut, maka eksekusi qishash *jinayat* tangan didahulukan, kemudian si pelaku dibunuh untuk memenuhi hak qishash korban pembunuhan, dan bagi wali qishash korban pemotongan yang juga meninggal dunia diberikan ½ *diyat*. Jika kita beranggapan bahwa qishash *jinayat* tangan tidak dapat dilakukan, maka wali qishash *jinayat* pemotongan tangan menerima pembayaran *diyat* secara penuh

dan si pelaku tidak dikenakan qishash anggota tubuh. Meski demikian, ada juga kemungkinan si pelaku dikenakan hukuman qishash anggota tubuh, dan pelaksanaan qishash *jinayat* anggota tubuh sudah terakomodasi dalam qishash jiwa yang dikenakan kepada pelaku. Jika pelaksanaan qishash jiwa tidak dapat dilakukan, maka qishash *jinayat* potong tangan diberlakukan, karena sebabnya sudah terwujud dan tidak ada yang menjadi penghalang untuk dilaksanakannya eksekusi qishash tersebut.

Jika *jinayat* pemotongn tangan tidak menyebabkan kematian korban, maka qishash tangan dilakukan lebih dahulu, kemudian si pelaku diqishash jiwa, baik *jinayat* potong tangan dilakukan oleh pelaku sebelum maupun sesudah dia melakukan pembunuhan. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Malik, "Pelaku dua *jinayat* tersebut dikenakan hukuman qishash jiwa, dan tidak diberlakukan qishash potong tangan, sebab qishash jiwa telah mengakomodasi qishash potong tangan, sebab jika pelaku dibunuh maka tangan pelaku juga dianggap hilang, sehingga ada faidahnya melakukan qishash tangan jika pelaku telah dikenakan qishash jiwa. Kasusnya sama dengan dua hak qishash tersebut milik satu orang."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: dua perbuatan yang dilakukan oleh pelaku adalah dua *jinayat* yang masing-masing berdiri sendiri, maka hukuman *jinayat* yang satu tidak bisa diakomodasi oleh *jinayat* yang lain, sama dengan jika orang tersebut memotong dua tangan milik dua orang. *Qiyas* yang mereka lakukan juga tidak *shahih*. Ada satu kaidah yang menyatakan bahwa jika seseorang (A) memotong tangan orang lain (B), kemudian si (A) membunuh si (B) dengan tujuan memutilasi, maka pelakunya dipotong dan diqishash jiwa. Kami sepakat dengan mereka dalam kaidah demikian dalam satu riwayat. Dengan demikian, telah terjadi ijma di antara kami bahwa hukuman satu *jinayat* tidak bisa mengakomodasi hukuman atas *jinayat* yang lain. Jika

demikian, mengapa masih diberlakukan *qiyas*? Di sisi lain, ini bisa menjadi dalil yang membantah klaim mereka. Orang tersebut dipotong, kemudian dibunuh, sesuai dengan perbuatan yang pelaku lakukan terhadap korbannya. Kasusnya sama dengan jika dia melakukan dua *jinayat* tersebut terhadap satu orang dengan tujuan memutilasi korbannya. Jika hukuman dua *jinayat* yang dilakukan terhadap satu korban tidak bisa disatukan (satu hukuman dianggap mengakomodir hukuman yang lain), maka apalagi lagi jika dua *jinayat* tersebut dilakukan terhadap dua orang yang mana setiap orang menerima satu *jinayat*.

Pasal: Jika seseorang (A) memotong jari tangan kanan milik si (B), kemudian si (A) memotong tangan yang sama milik si (C) dan pemotongan jari lebih dahulu dilakukan

Dalam kasus tersebut, jari tangan pelaku diqishash. Bagi si (C) diberikan pilihan, antara mengambil *diyat* atau memilih qishash, disertai mengambil *diyat* jari tangan.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Al Qadhi, dan merupakan pendapat yang dipilih oleh Ibnu Hamid, dan merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab Asy-Syafi'i, sebab si (C) mendapatkan sebagian objek yang menjadi haknya masih ada. Dengan demikian, si (C) berhak untuk melakukan qishash atas bagian tubuh pelaku yang tersisa dan mengambil *diyat* atas bagian tubuh pelaku yang telah tidak ada. Kasusnya sama dengan pelaku merusak barang milik orang yang bersifat *mitsl* dan ada sebagian harta milik si pelaku yang sama dengan barang yang dirusak.

Menurut Imam Abu Bakar, "Korban diberikan pilihan, antara melakukan qishash tanpa ada embel-embel lain atau mengambil *diyat*."

Ini merupakan pendapat *qiyas* pernyataan Imam Abu Bakar dan pendapat yang dianut dalam madzhab Abu Hanifah, sebab tidak bisa

dua hukuman diberikan pada kasus *jinayat* terhadap satu anggota tubuh, yaitu qishash dan *diyat* sebagaimana dalam kasus *jinayat* atas jiwa.

Jika pelaku memotong tangan kanan seseorang, kemudian setelah itu dia memotong jari tangan kanan milik orang yang lain, maka tangan kanan pelaku dikenakan qishash dan orang yang dipotong jari tangan kanannya berhak mendapatkan pembayaran denda atas pemotongan jarinya.

Kasusnya berbeda dengan kasus seseorang membunuh si (B), setelah itu pelaku memotong tangan si (C). Dalam kasus tersebut, kami mendahulukan qishash potong tangan atas pelaku, meskipun *jinayat*-nya terjadi lebih dahulu dibandingkan *jinayat* pembunuhan, sebab pelaksanaan qishash anggota tubuh tidak menjadi penghalang adanya kesetaraan dalam qishash jiwa setelahnya. Artinya, meski anggota tubuh si pelaku tidak lagi selengkap anggota tubuh korban pembunuhan, namun status keduanya dalam qishash jiwa dianggap setara. Buktinya, jika seorang yang sebagian jari tangannya hilang membunuh orang lain yang jari tangannya lengkap, hukuman qishash tetap diberlakukan dan keduanya dianggap setara, dan *diyat* keduanya adalah satu. Ketidaklengkapan jari menjadikan keduanya (antara korban dan pelaku) menjadi tidak setara. Buktinya, jika pelaku jari tangannya lengkap dan korbannya kurang, maka qishash tidak dapat diberlakukan, dan *diyat* keduanya juga tidak sama. Jika pemilik qishash tangan memberikan pengampunan, maka jari tangan pelaku dikenakan qishash untuk memenuhi hak qishash pemilik jari tangan, jika pemilik qishash memilih qishash atas pelaku.

1441. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika seseorang melukai orang lain dan *jinayat*-nya memenuhi syarat untuk dikenakan hukuman qishash, tanpa ada kekhawatiran eksekusinya menjadi berlebih, maka pelaku boleh diqishash."

Qishash terhadap *jinayat* anggota tubuh —bukan qishash jiwa— diberlakukan jika memang pelaksanaan qishash bisa dilakukan. Dasarnya adalah nash (Al Qur`an dan Sunnah) serta ijma. Dasar Al Qur`an tertera dalam firman Allah ﷻ, وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ *"Dan luka-luka (pun) ada* qishash*nya...."* (Qs. Al Maa`idah [4]: 45).

Diriwayatkan dari Anas bin Malik ؓ, bahwa Rabi` binti An-Nadhar bin Anas mencederai gigi seorang wanita. Mereka ditawarkan denda atas perbuatan tersebut, namun ditolak dan mereka lebih memilih qishash. Kemudian datanglah saudara Rabi, yaitu Anas bin An-Nadhar kepada Rasulullah ﷺ dan berkata, "Ya Rasulullah, apakah tuan akan memecahkan gigi Rabi? Demi Dzat yang telah mengutusmu dengan membawa kebenaran, janganlah engkau pecahkan gigi Rabi'."

Rasulullah ﷺ menjawab, يَا أَنَس، كِتَابُ اللهِ الْقِصَاصُ *"Wahai Anas, ketentuan hukum dalam Kitabullah adalah* qishash.*"*

Mereka lalu memberikan pengampunan. Rasulullah ﷺ pun bersabda,

إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ.

"Sesungguhnya di antara hamba-hamba Allah itu terdapat orang yang kalau bersumpah atas nama Allah, sungguh akan dikabulkan."[73]

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Kaum muslim telah sepakat bahwa perbuatan *jinayat* selain *jinayat* membunuh (yaitu *jinayat* terhadap anggota tubuh) juga dikenakan hukuman qishash jika memang pelaksanaan qishash tersebut memungkinkan untuk dilakukan, karena *jinayat* terhadap anggota tubuh

---

[73] HR. Al Bukhari dalam *Shahih*-nya (5/2703); Muslim (Pembahasan: *Al qasamah*, 3/24/1302); Abu Daud (4/4595); Ibnu Majah (2/2649); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/128. 167).

sama dengan *jinayat* terhadap nyawa yang mana keduanya termasuk dua hal yang harus dijaga dan dilindungi.

Pasal: Ada tiga syarat yang harus terpenuhi untuk diberlakukannya qishash terhadap *jinayat* yang menyebabkan luka pada anggota tubuh:

1. Perbuatan *jinayat*-nya dilakukan dengan sengaja. Jika dilakukan karena *khatha*', maka ijma menyatakan bahwa pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, sebab perbuatan yang bersifat *khatha*' dalam kasus pembunuhan tidak dikenakan hukuman qishash, terlebih lagi dalam *jinayat* yang kadarnya dibawah *jinayat* pembunuhan.

   Qishash juga tidak berlaku jika perbuatan pelakunya bersifat *amdil khatha*, yaitu seseorang sengaja memukul korbannya dengan alat yang biasanya tidak menyebabkan luka serius. Misalnya seseorang memukul kepala korbannya dengan tongkat dan ternyata pemukulan tersebut menyebabkan kepala korban luka besar hingga tulang batok kepalanya terlihat, maka pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, sebab perbuatan pelaku bersifat *syibhul amdi.* Perbuatan pelaku dikenakan hukuman qishash jika perbuatannya bersifat kesengajaan secara mutlak.

   Menurut Imam Abu Bakar, "Pelakunya dikenakan hukuman qishash, dan kondisi yang disebutkan tidak menjadi bahan pertimbangan, karena ketentuan qishash dalam kasus *jinayat* anggota tubuh bersifat umum."
2. Ada kesetaraan antara pelaku dengan korbannya. Kaidahnya, jika pelaku membunuh korbannya dan dikenakan hukuman qishash jiwa, maka dalam *jinayat* yang lain juga berlaku qishash. Contoh: pelaku adalah muslim merdeka dan korban pembunuhannya juga muslim merdeka. Jika dalam qishash jiwa

pelaku tidak dikenakan hukuman qishash, maka dalam kasus *jinayat* anggota tubuh juga pelaku tidak dikenakan qishash. Misalnya antara muslim dengan kafir dan antara orang merdeka dengan budak, sebab dalam kasus pembunuhan saja, pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash, maka apalagi dalam kasus *jinayat* anggota tubuh, seperti antara seorang muslim dengan kafir yang dijamin keamanannya.

3. Pelaksanaan eksekusi qishashnya memungkinkan untuk dilaksanakan dan tidak khawatir berlebih dari batasan yang seharusnya diqishash, sebab Allah ﷻ berfirman,

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾

"Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Akan tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar." (Qs. An-Nahl [16]: 126)

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

"Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah dia, seimbang dengan serangannya terhadapmu." (Qs. Al Baqarah [2]: 194).

Sebab darah pelaku pada hakikatnya adalah *ma'shum*, maksudnya dilindungi oleh hukum syariat, kecuali sesuai dengan kadar *jinayat* yang dilakukan sang pelaku. Bagian yang berada diluar kadar *jinayat*-nya tetap dilindungi oleh hukum syariat. Artinya, baik sebelum maupun sesudah terjadinya *jinayat*, bagian

tubuh pelaku yang tidak menjadi objek qishash tetap dilindungi. Jika eksekusi akan menyebabkan bagian tubuh yang bukan menjadi objek qishash terkena, maka qishash tidak dapat diberlakukan.

Di antara ulama yang melarang diberlakukannya qishash pada luka yang kadarnya dibawah luka yang menampakkan tulang adalah Al Hasan, Imam Asy-Syafi'i, Abu Ubaid, dan para ahli ra'yi. Di antara ulama yang melarang pemberlakuan qishash terhadap *jinayat* atas bagian tulang adalah Umar bin Abdul Aziz, Imam Atha, Imam An-Nakha`i, Az-Zuhri, Al Hakam, Ibnu Syabramah, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, serta ulama ahli ra'yi.

Dengan demikian, *jinayat* luka yang memenuhi syarat untuk dikenakan hukuman qishash adalah setiap luka yang sampai ke bagian tulang, seperti luka pada bagian kepala dan wajah yang memperlihatkan bagian tulang keduanya. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai dibolehkannya qishash atas luka yang demikian, sebab Allah ﷻ mewajibkan diberlakukannya hukum qishash pada luka-luka. Jika tidak, maka pemberlakuan hukum dalam ayat tersebut menjadi gugur. Termasuk luka yang dikenakan hukuman qishash adalah setiap luka yang sampai ke bagian tulang, seperti luka pada tangan, lengan, betis, dan paha menurut sebagian besar ulama. Dan itu juga merupakan pendapat yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Sebagian sahabat Asy-Syafi'i berpendapat bahwa tidak ada qishash dalam beberapa bagian luka tubuh yang telah disebutkan, sebab kadarnya sulit ditentukan.

Pendapat ini tidak *shahih*, sebab qishash luka yang demikian bisa dilakukan tanpa kurang atau lebih, sebab lukanya dapat dibatasi (ditentukan), yaitu sampai pada bagian tulang. Kasusnya disamakan pada luka yang mengenai bagian otak.

Luka pada bagian otak tidak menjadi batasan untuk diberlakukannya qishash. Dijadikannya luka yang demikian sebagai patokan, karena sering terjadinya luka yang demikian dan mengingat sangat pentingnya organ tubuh tersebut. Oleh karena itu, luka pada bagian kepala yang tidak sampai menebus ke otak tidak dikenakan qishash. Demikian juga dengan luka yang sifatnya yang berlubang, yang dendanya ditentukan dan tidak dikenakan hukuman qishash.

Pasal: Jika sebuah *jinayat* memenuhi syarat untuk dikenakan hukuman qishash, namun dikhawatirkan eksekusinya akan merambat ke bagian lain yang tidak menjadi objek qishash.

Dalam kasus tersebut, pelaksanaan qishash tidak dapat dilakukan, baik pelaksanaan qishash dilakukan dengan alat yang sama dengan alat yang digunakan oleh pelaku maupun tidak sama, sebab dalam qishash jiwa alat yang digunakan adalah pedang. Oleh karena itu, *jinayat* selain jiwa juga menggunakan alat pedang. Jika kita melarang adanya bagian yang bukan objek qishash terbawa dalam eksekusi qishash, maka kita juga melarang penggunaan satu alat yang menyebabkan bagian yang bukan objek qishash menjadi terkena.

Jika lukanya sampai mengenai bagian otak atau yang sejenis, maka pelaksanaannya dengan menggunakan pisau cukur dan alat-alat yang memang memiliki fungsi yang sama. Eksekusi pada *jinayat-jinayat* yang telah disebutkan tidak diserahkan kecuali kepada orang yang memang memiliki pengetahuan tentang hal-hal yang telah disebutkan.

Jika wali qishash tidak memiliki pengetahuan tentang seluk-beluk eksekusi qishash, maka dia diminta untuk mewakilkannya kepada yang lain. Jika wali qishash memiliki pengetahuan tentang tatacara eksekusi qishash, menurut Al Qadhi: Zhahir pernyataan Imam Ahmad

menunjukkan bahwa si wali qishash boleh melakukan eksekusi qishash, sebab kasus ini adalah satu di antara jenis qishash. Oleh karena itu, korban boleh melakukan eksekusi jika dia mampu melakukannya dengan baik, seperti qishash jiwa. Bisa juga korban tidak boleh melakukan eksekusi dan tidak boleh memberikan kewenangan kepada orang lain, kecuali kepada wakil Imam atau orang yang ditunjuk oleh wali pelaku. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab jika dibolehkan, ada peluang bagi korban untuk membalas lebih dari apa yang dia terima, sebagai upaya balas dendam. Selain itu, jika pelaksanaan eksekusi dilakukan oleh korban, ada kemungkinan timbul perselisihan, misalkan pelaku mengklaim bahwa eksekusi qishash dilakukan lebih dari yang semestinya dan klaim yang demikian diingkari oleh korban yang melakukan eksekusi qishash.

Pasal: Jika korban ingin melakukan eksekusi qishash atas *jinayat* pelaku yang menyebabkan luka yang sampai ke tulang dan luka yang sejenis dengannya, dan di tempat yang menjadi objek qishash ada rambut pelaku, maka rambut tersebut harus dicukur, kemudian luka di kepala korban diukur untuk mengetahui lebar dan panjangnya luka. Setelah itu, sesuatu yang digunakan untuk mengukur luka korban diletakkan pada bagian kepala pelaku. Kemudian digunakan alat besi yang lebarnya sama dengan lebarnya luka dan dijalankan sesusai dengan garis luka, baik panjang atau lebar, sementara dalamnya luka tidak menjadi patokan, sebab batasan akhirnya adalah bertemunya alat tersebut dengan tulang, sebab jika kedalaman luka diperhitungkan, maka tidak mungkin dilakukan eksekusi qishash, sebab manusia memiliki ketebalan daging dan serat yang berbeda. Kasus ini sama dengan kasus qishash tangan.

Jika terjadi perbedaan pendapat mengenai besar kecilnya luka, dalam atau dangkalnya luka, maka yang dijadikan patokan adalah

panjang dan lebarnya luka, sebab itu mudah dilakukan. Jika kepala pelaku dan kepala korban besarnya sama, maka qishash dilakukan sesuai dengan besarnya luka.

Jika kepala pelaku lebih kecil, namun bisa menampung pemenuhan qishash kepala yang dialami korban, maka kepala tersebut dilukai sebagaimana luka korban, meski mengambil sebagian besar porsi kepala pelaku, sebab pelaksanaan eksekusi berdasarkan sifat memaklumi. Tidak ada halangan, meski keseluruhan hasil qishash terhadap pelaku arealnya lebih kecil, sebab seluruh yang dilukai dari kepala pelaku adalah bagian kepalanya. Jika luka di kepala korban lebih besar dibandingkan dengan areal kepala pelaku, maka qishash dikenakan pada seluruh bagian kepala pelaku. Meski demikian, tidak boleh melebihi batas kepala pelaku, sebab jika itu dilakukan, berarti qishash merambat ke bagian lain yang tidak menjadi objek qishash. Qishash tersebut juga tidak boleh menjalar ke bagian tengkuk, sebagaimana telah kami sebutkan. Sisa kekurangan areal qishash pada kepala pelaku tidak boleh diambil dari bagian lain tubuh pelaku. Jika itu dilakukan, berarti qishash dilakukan terhadap dua anggota tubuh pelaku, padahal pada bagian tubuh korban hanya satu bagian. Di sisi lain, alat eksekusi diarahkan ke bagian yang bukan menjadi objek qishash.

Mengenai sisa luka korban yang belum terpenuhi dalam qishash atas diri pelaku, ada perbedaan pendapat di antara ulama:

Menurut Al Qadhi, "Zhahir pernyataan Imam Abu Bakar menunjukkan bahwa sang korban tidak mendapatkan pembayaran denda atas sisa qishash yang belum terpenuhi, agar tidak terjadi qishash sekaligus *diyat* atas satu luka yang sama."\

Ini merupakan pendapat yang dianut oleh madzhab Abu Hanifah. Berdasarkan kaidah ini, maka korban memiliki dua pilihan; melakukan eksekusi qishash atas seluruh bagian kepala dan tidak mendapatkan apa-apa, atau tidak melakukan qishash, namun menerima pembayaran *diyat*.

Abu Abdullah, Ibnu Hamid, dan sebagian sahabat kami berpendapat, "Korban berhak mendapatkan pembayaran denda atas sisa lukanya yang tidak terakomodasi dalam qishash."

Pendapat ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab luka yang ada di kepala korban tidak terakomodasi semua dalam qishash atas kepala pelaku. Oleh karena itu, korban berhak mendapatkan denda lukanya yang tidak seluruhnya tertampung dalam qishash. Kasusnya sama dengan jika eksekusi qishash tidak dapat dilakukan.

Dengan demikian, besaran luka yang diderita korban diukur dengan luka qishash pada pelaku. Jika luka korban masih lebih besar, maka korban berhak mendapatkan denda atas lukanya yang tidak terakomodasi dalam qishash. Jika sisa yang belum terakomodasi hanya 1/3, maka korban mendapatkan 1/3 pembayaran denda luka yang bersifat menampakkan tulang. Lebih atau kurangnya diperhitungkan dengan luka yang diderita korban. Meski demikian, korban tidak boleh menerima *diyat* secara sempurna, agar tidak menimbulkan hukum qishash dan *diyat* sempurna atas satu bagian tubuh yang sama.

Jika pelaku melukai seluruh bagian kepala korban dan kepala pelaku lebih besar, maka korban berhak melukai bagian kepala korban sesuai dengan lebar dan panjang luka yang dia derita, sebab pelaku melukai seluruh bagian kepala korban. Jika korban melakukan qishash dan melebihi dari batas luka yang dialaminya, dan korban mengakui bahwa dia sengaja melakukan hal yang demikian, maka korban dikenakan hukuman qishash atas kelebihan luka yang dia perbuat. Jika luka korban sudah sembuh, maka pelaku mengqishash korbannya pada bagian luka yang sembuh, sebab itulah tempat terjadinya perbuatan *jinayat*. Sementara jika korban mengaku bahwa kelebihan tersebut dilakukan karena *khatha*', maka pernyataan korban diterima, sebab kondisi yang demikian, sebagai pelaku qishash korban lebih mengetahui apa yang ada di hatinya. Si korban dikenakan denda melukai.

Jika ada yang berpendapat bahwa *jinayat* seperti ini, jika dilakukan tanpa hak, maka dendanya adalah *diyat* melukai. Bagaimana mungkin setengah luka yang demikian dikenakan 1 *diyat* luka yang menampakkan tulang. Jawaban kami adalah: apa yang dilakukan oleh korban dalam eksekusi qishash tidak dapat dianggap sebagai *jinayat*. Yang dilakukan korban adalah melakukan qishash secara berlebih hingga bagian kepala pelaku yang tidak menjadi objek qishash dikenakan qishash juga. Kelebihan tersebut jika terjadi secara mandiri, berarti masuk dalam kategori luka yang menampakkan tulang. Demikian pula jika itu dilakukan bersama dengan perbuatan yang tidak bersifat *jinayat*. Kasusnya berbeda dengan kasus jika semua itu dilakukan tanpa hak. Dalam kasus tersebut, *jinayat*-nya dihitung satu.

Pasal: Jika pelaku melukai seluruh bagian kepala korbannya dan kepala pelaku lebih besar, kemudian si korban ingin mengeksekusi qishash dengan cara sebagiannya diambil kepala pelaku bagian depan dan sebagiannya diambil dari bagian belakang.

Dalam kasus tersebut, ada kemungkinan sang korban tidak boleh melakukannya dengan cara yang demikian, sebab dengan cara yang demikian, berarti si korban melakukan dua kali pencederaan, padahal luka korban hanya satu dan *diyat* keduanya berbeda. Meski demikian, ada kemungkinan cara yang demikian boleh ditempuh, sebab bagian yang dicederai oleh korban masih anggota tubuh yang menjadi objek qishash, yaitu bagian kepala, dan besaran antara luka korban dengan luka qishash atas diri pelaku juga sama, kecuali para ahli mengemukakan bahwa cara yang demikian akan menimbulkan mudharat lebih besar, maka cara yang demikian tidak boleh dilakukan.

Pendapat para sahabat Asy-Syafi'i juga memiliki dua *wajah* (sisi pendapat) seperti pendapat yang telah kami sebutkan.

Jika kepala korban lebih besar dibandingkan kepala pelaku, dan pelaku mencederai kepala korban pada bagian depan kepala dan bagian belakang kepala. Jika luka tersebut diukur, maka besarnya sama dengan seluruh kepala pelaku. Dalam kasus tersebut, korban diberikan pilihan; korban melukai seluruh bagian kepala pelaku dengan satu luka, atau melukai pelaku dengan dua luka, dan setiap luka disesuaikan dengan kadar luka yang ada, dan tidak ada kewajiban membayar denda bagi pelaku, sebab korban tidak melakukan apa yang menjadi haknya, padahal memungkinkan untuk dilakukan. Jika korban memberikan pengampunan, maka dia mendapatkan pembayaran dua denda dari pelaku. Selain itu, korban juga bisa mengqishash satu luka dan mengambil *diyat* atas luka yang satunya lagi.

Pasal: Jika *jinayat* terjadi pada bagian selain kepala dan wajah, misalnya di bagian tengah lengan, kemudian melebar ke bawah

Dalam kasus tersebut, qishash tidak boleh turun ke daerah bawah, yaitu daerah telapak dan tidak boleh naik ke lengan bagian atas. Jika *jinayat*-nya pada bagian betis, maka qishashnya tidak boleh turun ke bagian bawah mata kaki dan tidak boleh naik ke bagian paha, sebab anggota-anggota yang telah disebutkan tidak lagi menjadi bagian objek qishash. Bagian tersebut telah menjadi anggota tubuh yang mandiri. Oleh karena itu, bagian tersebut tidak boleh terkena qishash. Sebagaimana qishash bagian kepala tidak boleh turun ke bagian wajah, dan qishash bagian atas wajah tidak boleh naik ke bagian kepala.

Pasal: Jika seseorang melukai orang lain pada kepalanya bagian depan atau bagian belakang, yang lebar lukanya tidak dapat tertampung pada kepala pelaku, kemudian korban hendak mengqishashnya dari bagian

tengah kepala, yaitu bagian di antara dua telinga, sebab bagian tersebut lebar dan cukup untuk dijadikan objek qishash.

Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat); salah satu menyatakan bahwa cara yang demikian tidak dibolehkan, sebab pelaksanaan qishash dilakukan bukan pada tempat yang sama dengan tempat luka korban. Kasusnya disamakan dengan si korban bisa melakukan qishash pada tempat yang menjadi objek qishash.

Meski demikian, ada kemungkinan cara yang demikian dibenarkan, sebab seluruh bagian kepala dianggap satu kesatuan. Jika tidak mungkin melakukan qishash pada tempat yang sama, maka qishash boleh dilakukan pada bagian lain yang masih termasuk bagian kepala. Kasusnya sama dengan pelaku melukai bagian depan kepala korban yang kadarnya sama dengan seluruh bagian kepala pelaku. Dalam kasus tersebut, si korban boleh melakukan qishash pada bagian belakang kepala pelaku. Pendapat ini ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i. Demikian pula dalam kasus luka yang ada pada bagian betis, lengan tengah, dan lengan bagian atas. Jika bidang yang menjadi objek qishash memadai, maka qishash tidak boleh dilakukan pada bagian yang lain. Dalam masalah demikian hanya ada satu pendapat.

1442. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Demikian pula jika pelaku memotong bagian anggota tubuh korbannya dari persendian. Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan hukuman yang sama. Ketentuan ini berlaku jika si pelaku membunuh korban, maka pelaku akan dikenakan hukuman qishash jiwa."

Seluruh ulama sepakat (ijma) menyatakan bahwa hukum qishash berlaku dalam kasus *jinayat* terhadap anggota tubuh, sebagaimana ditetapkan di dalam Al Qur`an,

أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

"Bahwa jiwa (di balas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya...." (Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Kemudian riwayat dari Rabi bin An-Nadhar bin Anas.

Ada 5 syarat yang harus terpenuhi untuk diberlakukannya qishash atas *jinayat* terhadap anggota tubuh:

1. Perbuatan *jinayat* tersebut dilakukan dengan sengaja.
2. Dalam pandangan hukum, korban memiliki kesetaraan dengan pelaku *jinayat*. Maksudnya, jika pelaku membunuh sang korban, maka pelaku dikenakan qishash jiwa.
3. Anggota tubuh korban yang terkena perbuatan *jinayat* sama dengan anggota tubuh pelaku yang menjadi objek qishash. Oleh karena itu, jika tangan pelaku normal dan tangan korban yang dipotong kondisinya lumpuh, maka tidak berlaku hukum qishash. Artinya, anggota tubuh yang sehat tidak diqishash jika pelaku menghilangkan tangan korban yang lumpuh. Jari tangan asli tidak boleh menjadi pengganti dari jari tangan tambahan.

   Tidak disyaratkan hasil qishash harus sama persis dalam masalah kedalaman luka, dan tingkat keparahan. Selain itu, tidak disyaratkan anggota tubuh yang diqishash besarnya sama dengan anggota tubuh korban yang terkena *jinayat* (artinya, jika *jinayat*-nya potong tangan, meski tangan pelaku lebih besar dibandingkan tangan korban, qishash tetap diberlakukan), sebab

jika hal-hal yang demikian menjadi bahan pertimbangan, maka sangat sulit untuk terjadinya qishash.

4. Memiliki kesamaan antara anggota tubuh yang terkena *jinayat* dengan anggota tubuh yang menjadi objek qishash dalam sisi penamaan khusus. Tangan kanan tidak bisa diqishash untuk mengganti tangan kiri korban yang terkena *jinayat*, dan jari jempol pelaku tidak bisa diqishash untuk menggantikan jari kelingking korban yang terkena *jinayat*. Intinya, setiap anggota tubuh yang terkena *jinayat*, maka objek qishashnya harus anggota yang sama.
5. Eksekusi qishash memungkin untuk dilaksanakan. Artinya, qishash dilakukan dari bagian persendian. Jika tidak pada bagian persendian, maka tidak berlaku hukum qishash. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan ini.

Namr bin Jabir telah meriwayatkan dari ayahnya, bahwa ada seorang laki-laki (A) yang menebas laki-laki lain (B) pada bagian lengan (bagian tangan antara persendian telapak dengan persendian siku). Ketika kejadian tersebut diberitahukan kepada Nabi ﷺ, beliau memerintahkan korban untuk menerima *diyat*. Saat itu, korban berkata, "Aku ingin qishash." namun Rasulullah ﷺ menjawab, *"Ambillah diyat, semoga Allah ﷻ memberikan keberkahan untukmu dalam diyat tersebut."* Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah.[74]

---

[74] HR. Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2636, 2/2636/*Fath Al Bari*); Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/65) dari jalur periwayatan Ahtsam bin Qiran. Namran bin Jariyah telah mengabarkan kepadaku.

Sanadnya *dha'if*, sebab di dalamnya ada Ahtsam bin Qiran.

Al Hafizh dalam *At-Taqrib* berkata, "Sosok yang riwayatnya diabaikan."

Illat yang kedua adalah adanya Namran bin Jariyah.

Al Hafizh berkata, "Sosok yang tidak dikenal dalam bidang periwayatan hadits."

Pasal: Dalam masalah *jinayat* potong tangan ada 8 masalah:

1. Memotong jari-jari tangan dari bagian persendian dikenakan hukuman qishash, sebab setiap jari memiliki beberapa persendian. Dalam kasus tersebut, eksekusi qishash memungkinkan untuk dilakukan tanpa ada kekhawatiran berlebih. Jika korban memilih *diyat,* maka pelaku wajib membayar sebanyak ½ *diyat,* sebab dalam setiap satu jari diyatnya adalah 1/10 *diyat.*
2. Jika memotong dari pertengahan telapak tangan, maka qishash tidak dilakukan dari bagian tersebut, sebab pertengahan telapak tangan bukan termasuk persendian, dan jika dilakukan pada bagian tersebut maka dikhawatirkan akan terjadi pemotongan berlebih. Jika korban ingin memotong jari-jari tangan pelaku, maka ada dua *wajah* (pendapat):
    a. Tidak boleh. Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Imam Abu Bakar, sebab jika demikian, berarti korban tidak mengqishash pelaku dari bagian yang seharusnya. Kasusnya sama dengan jika yang dipotongnya dari bagian pergelangan tangan. Tidak dibolehkannya mengqishash dari bagian pergelangan tangan karena tidak semestinya dilakukan hal yang demikian atau adanya penghalang. Apa pun yang menjadi alasan, itu juga terwujud dalam kasus pemotongan dari bagian tengah telapak tangan.
    b. Korban boleh memotong jari-jari tangan pelaku, sebagaimana disebutkan oleh sebagian sahabat kami. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab bagian yang diambil kurang dari yang seharusnya, karena mengqishash seluruhnya tidak dapat dilakukan. Kasusnya sama dengan seseorang melukai bagian kepala korban

hingga tulang kepalanya mengalami retak. Kemudian korbannya menqishash pelaku hanya sampai batas tulang pelaku terlihat dan tidak retak. Kasusnya berbeda dengan melakukan qishash dari bagian pergelangan, sebab dalam kasus yang demikian, qishash dari bagian tersebut memungkinkan untuk dilakukan. Oleh karena itu, tidak boleh beralih ke bagian yang lain.

Dalam kasus tersebut, apakah bagian setengah telapak yang tidak terqishash bisa dikenakan denda yang ditetapkan oleh pemerintah? Ada dua *wajah* (pendapat):

1. Denda tersebut tidak dapat diberlakukan, sebab jika diberlakukan, berarti mengumpulkan dua hukuman atas satu *jinayat*. Kasusnya sama dengan jika tangan yang dipotong dari bagian pergelangan.
2. Korban boleh menerima pembayaran denda atas ½ telapak (bagian tubuh yang tidak tereksekusi dalam qishash), sebab bagian tersebut tidak memungkinkan untuk dieksekusi qishash. Oleh karena itu, pengganti bagian tersebut adalah, pelaku dikenakan denda. Jika korban memilih *diyat,* maka korban berhak menerima ½ *diyat,* sebab hukuman *jinayat* atas pemotongan tangan dari bagian pergelangan, diyatnya tidak lebih dari ½ *diyat*. Oleh karena itu, kurang sedikit dari bagian pergelangan tersebut layak diberikan denda ½ *diyat*.

3. Jika yang dipotong secara *jinayat* adalah tangan dari batas pergelangan, maka korban boleh memotong tangan pelaku dari batas yang sama, sebab bagian yang terpotong termasuk bagian persendian. Korban tidak boleh melakukan qishash pada bagian jari pelaku, sebab bagian tersebut bukan bagian yang menjadi objek qishash. Tidak boleh melakukan qishash pada bagian lain

jika qishash masih bisa dilakukan pada bagian yang terkena *jinayat*.

4. Jika yang dipotong dalam kasus *jinayat* adalah lengan bagian tengah (bagian antara pergelangan dengan siku tangan), maka korban tidak boleh mengqishash tangan pelaku pada bagian tersebut, sebab bagian tersebut bukan persendian. Telah kami sebutkan hadits Nabi ﷺ yang menjelaskan masalah ini. Korban berhak mendapatkan ½ *diyat* dan denda yang ditetapkan pemerintah atas bagian yang lebih dari batas persendian.

   Dalam kasus tersebut, bolehkah si korban mengqishash pelaku dari bagian pergelangan? Ada dua *wajah* (pendapat) sebagaimana yang telah kami jelaskan, yaitu dalam kasus pemotongan dari batas ½ telapak. Bagi mereka yang membolehkan qishash dari batas pergelangan, maka mengenai hukuman denda yang ditetapkan pemerintah atas bagian yang tidak tereksekusi dari batas pertengahan lengan, ada dua *wajah* (pendapat). Dalam kasus pemotongan jari tangan juga ada dua *wajah*. Jika korban memotong pada bagian jari, maka korban tidak berhak mendapatkan pembayaran denda, sebab korban dapat melakukan pemenuhan haknya secara penuh, seperti dalam kasus pemotongan pada bagian pergelangan.

5. Jika yang dipotong dalam kasus *jinayat* adalah bagian siku tangan, maka korban bisa mengqishash pelaku pada bagian tersebut, sebab bagian tersebut termasuk persendian. Dalam kasus tersebut, korban tidak boleh melakukan qishash pada bagian pergelangan, sebab dia masih bisa menemui haknya secara penuh dengan memotong pada bagian yang sama. Jika objek qishash sepadan dan *jinayat* terjadi pada bagian persendian, maka eksekusi qishash tidak boleh beralih ke bagian yang bukan objek qishash. Jika korban memberikan pengampunan, maka dia berhak menerima pembayaran *diyat* tangan dan denda atas bagian lengan.

6. Jika yang dipotong adalah bagian antara siku dengan pangkal lengan bagian atas, maka ada dua *wajah* (pendapat):
    1. Korban tidak mengqishash pelaku. Korban berhak menerima *diyat* tangan dan denda atas bagian antara siku dan batas pemotongan.
2. Korban boleh mengqishash pelaku dari batas siku tangan. Setelah itu, apakah dia berhak menerima pembayaran denda atas bagian tubuhnya yang terpotong antara batas pemotongan dan siku? Dalam hal ini ada dua *wajah* (pendapat). Pertanyaan lain, apakah korban boleh mengqishash pelaku dari batas pergelangan? Dalam hal ini juga ada dua *wajah* (pendapat).

Jika yang dipotong adalah bagian pangkal lengan (bahu), maka korban bisa melakukan qishash pelaku pada bagian yang sama, sebab bagian tersebut termasuk persendian. Jika korban memilih menerima pembayaran *diyat*, maka dia berhak menerima satu *diyat* tangan dan denda pada bagian tubuhnya yang lebih.

7. Mencederai pangkal lengan hingga persendian tulangnya terlepas. Dalam kasus tersebut, dua orang pakar dalam bidang anatomi tubuh diminta penjelasan. Jika memungkinan dilakukan qishash tanpa efek luka berlubang, maka qishash diberlakukan. Jika tidak, maka pelaku wajib membayar *diyat*. Mengenai boleh atau tidaknya dilakukan qishash dari bagian siku tangan atau kurang dari itu, maka permasalahannya sama dengan masalah-masalah yang telah kami jelaskan. Ketentuan yang sama juga diberlakukan dalam kasus pemotongan kaki, betis, paha, pangkal lengan, kaki, dan jari kaki.

1443. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "*Jinayah* yang berkibat luka *ma`mumah* —luka sampai ke otak bagian dalam— atau *ja`ifah* —tusukan

hingga ke bagian dalam— tidak dikenakan hukuman qishash."

Ma`mumah* adalah luka pada bagian kepala yang sampai kepada kulit otak bagian dalam. Kulit otak tersebut disebut dengan istilah *ummu dimagh*, sebab kulit tersebutlah yang mengumpulkan isi otak (wadah otak). Luka pada bagian kepala jika menembus sampai ke bagian tersebut disebut *ma`mumah, sebab luka tersebut mencapai selaput pelindung otak.

Ja`ifah adalah luka yang menembus hingga ke bagian dalam daging. Sepengetahuan kami, tidak ada seorang pun ulama yang menyatakan diberlakukannya hukum qishash dalam kasus *jinayat* yang demikian, kecuali satu riwayat dari Ibnu Az-Zubair yang menyatakan bahwa dalam kasus tersebut diberlakukan hukuman qishash, namun pendapatnya banyak ditolak oleh banyak orang. Mereka berpendapat, "Kami tidak pernah mendengar adanya qishash dalam kasus yang demikian kecuali dari pendapat Ibnu Az-Zubair."[75]

Di antara ulama yang berpendapat bahwa dalam *jinayat* yang demikian tidak diberlakukan hukuman qishash adalah Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ, bahwa tidak diberlakukan qishash dalam *jinayat* luka *ma`mumah*.[76]

Pendapat itu juga dikemukakan oleh Makhul, Az-Zuhri, dan Asy-Sya'bi.

Imam Atha dan Imam An-Nakha`i berpendapat, "Tidak ada qishash dalam *jinayat* luka *ja`ifah*."

---

[75] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/459/18012) dan Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat*, bab: Luka *ja`ifah* dan *ma`mumah* tidak dikenakan hukuman *qishash*, 9/257).

[76] HR. Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat*, bab: *Jinayat* luka *ma`mumah* dan *ja`ifah* tidak dikenakan *qishash*, 9/255).

Imam Ibnu Majah meriwayatkan dalam kitab *Sunan*-nya, dari Abbas bin Abdul Muthallib, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

لاَ قَوَدَ فِي الْمَأْمُوْمَةِ وَلاَ فِي الْجَائِفَةِ وَلاَ فِي الْمَنْقَلَةِ.

"Tidak ada qishash *dalam luka yang mengenai bagian otak, luka tusukan yang dalam, dan luka yang memecahkan tulang."*[77]

Jika *jinayat* yang demikian dikenakan qishash, besar kemungkinan akan terjadi kelebihan dalam eksekusi qishash, seperti kasus *jinayat* memecahkan tulang korban.

Pasal: Luka pada bagian kepala tidak dikenakan qishash kecuali luka yang menampakkan tulang.

Tidak ada perbedaan, apakah lukanya tersebut lebih ringan dibandingkan luka yang memperlihatkan tulang, atau lukanya lebih berat, seperti meremukkan tulang.

Pendapat itu dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Mengenai luka yang lebih berat dibandingkan luka yang menempakkan tulang, kami tidak mengetahui adanya ulama yang menyatakan berlakunya qishash, kecuali satu riwayat dari Zubair yang menyatakan bahwa luka *jinayat* yang meremukkan tulang dikenakan qishash, namun riwayat tersebut tidak valid.

Ulama yang berpendapat demikian diantaranya adalah Imam Atha, Qatadah, Ibnu Syabramah, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan para sahabat ahli ra'yi.

---

[77] HR. Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2637) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/65).
Sanadnya *hasan*.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Aku tidak mengetahui adanya seorang ulama menentang ketentuan tersebut, sebab jika diberlakukan qishash maka besar kemungkinan hasil qishash lebih besar dibandingkan dari yang semestinya. Kedua luka tersebut sama dengan luka *ma`mumah* dan luka *ja`ifah.*"

Mengenai luka yang kadarnya kurang (lebih ringan) dari luka yang menampakkan tulang, diriwayatkan dari Imam Malik dan para sahabat ahli ra'yi, bahwa qishash diberlakukan dalam kasus luka *damiyah* (luka yang menyebabkan darah mengalir), *al badhi'ah* (luka yang mengelupaskan kulit), dan luka *as-samhaaq* (luka memotong kulit dan daging korban, namun masih ada selaput tipis yang membungkus tulang).

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: luka tersebut tidak sampai pada batas tulang. Oleh karena itu, *jinayat* yang demikian tidak dikenakan hukuman qishash, seperti dalam kasus luka *ma`mumah*, sebab jika dikenakan hukum qishash, maka eksekusinya biasanya menjadi berlebih (mengenai bagian yang tidak seharusnya terkena). Kasusnya sama dengan luka yang meremukkan tulang.

Penjelasannya adalah:

Jika dilakukan eksekusi qishash tanpa ukuran, dikhawatirkan akan mengambil lebih banyak dari yang seharusnya. Jika yang dijadikan patokan adalah dalamnya luka, maka qishash luka seperti *baadhi'ah*, *samhaaq* akan menjadi luka yang menampakkan tulang, dan luka *baadhi'ah* qishashnya akan menjadi luka *samhaaq*, sebab terkadang daging pada luka tersebut banyak dan bisa jadi satu kasus yang menimpa si (A) menyebabkan luka biasa karena daging si (A) tebal, kemudian ketika diqishash pada pelaku, lukanya menjadi luka yang menampakkan tulang, yang luka biasa pada seseorang, bagi orang lain menjadi luka *samhaaq*. Dalam kasus luka yang menampakkan tulang, yang menjadi ukuran bukanlah kedalaman luka. Demikian pula dalam

kasus *jinayat* luka yang lain. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Hasan dan Abu Ubaid.

Pasal: Jika luka *jinayat* lebih berat dibandingkan luka yang menampakkan tulang, kemudian korban ingin mengqishash pelaku hanya pada kadar luka yang menampakkan tulang.

Dalam kasus tersebut, qishash yang demikian dibolehkan. Tidak ada perbedaan pendapat di antara sahabat kami tentang dibolehkannya hal itu, dan ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab korban mengqishash sebagian haknya dan mengqishash pada bagian yang menjadi objek qishash, karena korban meletakkan pisau pada bagian yang mana pelaku telah melakukannya pada sang korban, dan pisau pelaku sampai pada bagian tulang korban, kemudian terus menembus. Kasusnya berbeda dengan luka pada bagian lengan atas, karena pelaku tidak meletakkan pisaunya pada bagian pergelangan.

Jika korban melakukan qishash, namun ada sebagian objek qishash yang tidak tereksekusi, apakah dia berhak menerima denda atas bagian objek qishash yang tidak tereksekusi? Ada dua *wajah* (pendapat);

1. Korban tidak berhak menerima denda tersebut. Pendapat yang demikian dipilih oleh Imam Abu Bakar. Itu karena *jinayat* lukanya hanya satu. Oleh karena itu, hukumannya tidak boleh menggabungkan qishash dan *diyat*. Kasusnya sama dengan tangan korban normal dan tangan pelaku lumpuh, sama dengan antara muslim dengan kafir, sama dengan antara orang merdeka dengan budak.
2. Korban berhak menerima denda atas bagian objek qishash yang tidak tereksekusi. Pendapat ini dipilih oleh Imam Ibnu Hamid, dan merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Itu karena sisa bagian objek qishash tersebut tidak bisa dieksekusi, maka

hukumannya beralih kepada hukuman pengganti. Kasusnya sama dengan korban dipotong dua jarinya, kemudian qishash dilakukan hanya pada satu jari pelaku. Kasusnya berbeda dengan kasus tangan orang yang lumpuh diqishash dengan sebab orang tersebut memotong tangan orang lain yang normal, sebab tambahannya tidak bernilai, dan ini berbeda dengan kasus yang sedang kita bahas.

1444. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika telinga korban dipotong, maka korban berhak mengqishash pelaku pada bagian yang sama."

Para ulama sepakat menyatakan bahwa apabila telinga korban dipotong, maka korban berhak mengqishash pelaku pada bagian telinga yang sama. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ, وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ *"Telinga dengan telinga, gigi dengan gigi...."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45)

Telinga merupakan satu anggota utuh yang terpisah, maka keberadaannya disamakan dengan tangan.

Jika telinga korban kecil dan telinga pelaku besar, maka qishash tetap diberlakukan. Jika orang yang telinganya normal memotong telinga orang yang telinganya normal, maka pelaku dikenakan qishash. Jika telinga korban tuli dan telinga pelaku normal, maka telinga pelaku dikenakan hukuman qishash, sebab keduanya dianggap setara, karena hilangnya pendengaran menjadi kekurangan atas kepala, sebab kepala adalah tempat telinga, dan tuli tersebut bukan kekurangan pada bagian telinga. Telinga yang sehat diqishash sebagai ganti telinga yang ditindik, sebab lubang buatan yang ada pada daun telinga bukanlah aib atau kekurangan. Lubang tersebut sengaja dibuat untuk meletakkan perhiasan anting. Jika lubang tersebut bukan pada tempat yang biasa digunakan untuk meletakkan perhiasan, maka telinga yang kurang

tersebut diqishash sebagai ganti daun telinga yang normal biasa, namun telinga yang normal tidak diqishash untuk menggantikan telinga yang kurang, sebab berlubangnya telinga bisa dianggap sebagai kekurangan. Jika lubang yang ada di telinga menjadi membesar, maka dianggap sebagai sebuah kekurangan. Lubang yang bukan pada tempatnya dianggap sebagai cacat.

Dalam kasus tersebut, korban berhak memilih antara menerima pembayaran denda, kecuali bagian yang berlubang, atau mengqishash telinga selain pada bagian yang berlubang. Mengenai apakah korban berhak menerima denda yang ditetapkan pemerintah atas bagian yang berlubang tersebut? Ada dua *wajah* (pendapat).

Jika sebagian telinga seseorang dipotong, maka korban berhak memotong telinga pelakunya berdasarkan hak qishash. Kadar atau besarnya bagian yang diqishash disesuaikan dengan potongan *jinayat* yang dilakukan oleh pelaku. Jika yang dipotongnya setengah, maka qishashnya ½ telinga. Jika yang dipotongnya ½ daun telinga, maka yang diqishash juga sama. Artinya, bagian yang diqishash dari pelaku sesuai dengan bagian telinga korban yang dipotong oleh pelaku.

Sebagian sahabat Asy-Syafi'i berpendapat dalam kasus yang demikian —hanya sebagian yang dipotong— tidak berlaku hukum qishash, sebab bagian yang dipotong tidak pada bagian batasnya.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: bagian telinga korban yang dipotong oleh pelaku dapat diukur, dan eksekusi qishash yang demikian tidak menyebabkan remuknya tulang. Oleh karena itu, qishash diberlakukan jika telinga yang terpotong hanya sebagian, seperti dalam kasus pemotongan alat kelamin laki-laki. Dengan demikian, pernyataan mereka menjadi batal.

Pasal: Daun telinga yang berlubang diqishash sebagai pengganti daun telinga yang normal. Jika sebaliknya,

apakah daun telinga yang normal diqishash sebagai pengganti daun telinga yang berlubang?

Dalam masalah ini ada dua *wajah* (pendapat):

1. Daun telinga yang normal tidak diqishash sebagai pengganti daun telinga yang berlubang, sebab lubang yang ada di daun telinga dianggap sebagai cacat. Oleh karena itu, daun telinga yang normal tidak diqishash sebagai pengganti daun telinga yang berlubang. Kasusnya sama dengan tangan yang lumpuh dan anggota tubuh yang lain.
2. Daun telinga yang normal tetap diqishash jika pelakunya memotong daun telinga yang berlubang, sebab fungsi daun telinga adalah mengumpulkan suara serta menjaga pendengaran dan keindahan. Hal ini masih terakomodasi oleh daun telinga berlubang, sebagaimana terakomodasi oleh daun telinga yang normal. Berbeda dengan anggota-anggota tubuh yang lain.

Pasal: Jika telinga seseorang dipotong, lalu dipisahkan. Setelah itu, daun telinga tersebut oleh pemiliknya segera ditempelkan dan menjadi menyatu.

Dalam kasus tersebut, Al Qadhi berkata, "Pelakunya dikenakan hukuman qishash."

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan Ishaq, sebab qishash diberlakukan jika telah terpisah, dan syarat tersebut telah terwujud dalam kasus ini.

Menurut Imam Abu Bakar, "Pelakunya tidak dikenakan hukuman qishash."

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Malik, sebab daun telinga korban tidak terpisah secara permanen. Oleh karena itu, tidak

boleh telinga pelaku dipotong hingga terpisah secara permanen. Jika telinga korban setelah itu terpisah, maka pelakunya dikenakan qishash.

Menurut Imam Abu Bakar, "Jika tidak terputus, maka korban berhak menerima *diyat* telinga."

Itu merupakan pendapat para ulama ahli ra'yi.

Demikian juga pendapat ulama-ulama sebelumnya, jika si korban memilih *diyat*.

Menurut Imam Malik, "Tidak dikenakan *diyat* jika daun telinga tersebut kembali seperti semula."

Jika sebagian daun telinga korban dipotong, kemudian disambungkan lagi, maka korban berhak menerima denda cedera daun telinga, namun tidak berhak menuntut qishash. Jika telinga korban dipotong, kemudian dia mengqishash dengan memotong daun telinga pelaku, setelah itu pelaku menempelkan telinganya yang diqishash dan menempel secara permanen, kemudian korban menuntut agar daun telinga si pelaku dipisahkan, maka permintaan sang korban tidak wajib dilaksanakan, sebab *jinayat* telah ditetapkan dan qishash telah dilaksanakan. Oleh karena itu, korban tidak memiliki hak lagi atas diri pelaku.

Jika korban hanya memotong sebagian daun telinga korban, kemudian si pelaku yang daun telinganya diqishash menempelkan kembali daun telinganya, maka korban masih memiliki hak untuk memotong lagi seluruh daun telinga pelaku, sebab korban memiliki hak untuk memisahkan seluruh daun telinga pelaku dari tempatnya dan korban belum memutuskan seluruhnya. Hukum yang berlaku dalam kasus *jinayat* terhadap gigi sama dengan kasus *jinayat* atas daun telinga.

Pasal: Jika korban memasang kembali daun telinganya yang putus setelah terpisah, atau setelah satu tahun, apakah daun telinga tersebut harus dicopot?

Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat), sesuai dengan kaidah yang ada dalam dua riwayat yang diambil dari permasalahan, apakah anggota tubuh manusia yang terpisah dari dirinya hukumnya najis atau tidak?

Jika kita menganggap bagian tubuh yang terpisah hukumnya najis, maka wajib melepaskannya selama tidak ada kekhawatiran akibat menghilangkan bagian tubuh tersebut. Kasusnya sama dengan menambal tulang dengan tulang yang najis. Jika kita beranggapan bahwa hukumnya tidak najis, maka tidak wajib melepaskannya. Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Imam Abu Bakar, serta pendapat Imam Atha bin Rabah dan Imam Atha Al Khurasani. Ini merupakan pendapat yang *shahih*, sebab bagian tubuh yang terlepas dari tubuh yang hukumnya suci saat pelakunya masih hidup ataupun sudah mati, sama saat anggota tersebut masih menyatu.

Jika setengah telinga seseorang dipotong, kemudian disambungkan, maka telinga tersebut tidak wajib dipisahkan, sebab berdasarkan pendapat dalam dua riwayat, hukumnya suci, sebab daun telinga tersebut tidak disebut mayit, karena tidak terlepas dari tempatnya, dan tidak ada qishash dalam kasus tersebut. Pendapat ini dinyatakan oleh Al Qadhi, dan merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab dalam kasus tersebut eksekusi qishash memungkinkan untuk dijalankan.

1445. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Hidung dibalas hidung."

Para ulama sepakat menyatakan bahwa ketentuan hukum qishash juga berlaku dalam kasus *jinayat* terhadap hidung. Dasarnya

adalah ayat yang telah disebutkan. Dengan demikian, jika pelaku berhidung besar dan korban berhidung kecil, hukuman qishash tetap diberlakukan. Hidung yang dapat mencium juga diqishash sebagai penganti hidung yang tidak mampu mencium, sebab itu terjadi karena adanya penyakit di otak, sementara hidungnya sendiri normal. Kasusnya sama dengan telinga yang normal diqishash sebagai pengganti telinga yang tuli.

Jika hidung pelaku normal dan sehat dan hidung korban terkena kusta, maka hidung pelaku dikenakan qishash selama tidak ada bagian hidung tersebut yang tanggal, sebab kusta adalah sebuah penyakit. Jika ada bagian hidung kusta tersebut yang jatuh, maka telinga yang *shahih* tidak boleh diqishash sebagai pengganti hidung yang demikian, kecuali kusta itu ada di sebagian hidung, maka yang bagian sehat saja yang diqishash, atau mengambil denda *diyat.* Kasus yang wajib diqishash atau *diyat* adalah bagian dua ujung pangkal hidung, bukan cupingnya, sebab itulah batas akhir hidung, seperti dalam kasus pemotongan yang terkena hukuman qishash jika pemotongan dilakukan tepat dipergelangan tangan.

Jika hidung korban dipotong seluruhnya dari batas pangkal hidung, maka qishash diberlakukan pada dua tulang tempat keluarnya udara dan denda untuk pangkal hidung. Ini merupakan pendapat Imam Ibnu Hamid dan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Ada juga pendapat lain yang menyatakan bahwa setelah hukuman qishash, tidak ada lagi hukuman yang lain, agar tidak kumpul antara qishash dan hukuman denda untuk *jinayat* satu anggota tubuh. Berdasarkan *qiyas* pernyataan Imam Abu Bakar, "Tidak ada qishash dalam kasus yang demikian, sebab si korban tidak meletakkan pisaunya pada bagian yang mana pelaku sebelumnya meletakkan pada diri si korban." Kasusnya sama dengan orang yang tangannya dipotong dari batas ½ *dzira'* atau *kaf* (tangan hingga pergelangan).

Al Qadhi menyebutkan di sini sebagaimana pernyataan Imam Abu Bakar.

Pendapat yang sama dikemukakan oleh Imam Ibnu Hamid.

Tidak sah membedakan sesuatu yang memiliki kesamaan.

Jika hanya sebagian hidung korban yang dipotong, maka qishash dilakukan sesuai dengan besaran hidung korban yang dipotong oleh pelaku, sebagaimana penjelasan kami dalam masalah qishash telinga. Jangan melakukan qishash berdasarkan lebarnya luka, sebab hal yang demikian akan menyebabkan korban mengqishash seluruh hidung pelaku yang kecil sebagai pengganti hidung korban yang ukurannya besar. Jika yang dipotong adalah bagian kanan, maka yang diqishash juga bagian kanan. Jika yang dipotong adalah bagian kiri, maka qishash dilakukan pada bagian yang sama. Hidung yang kanan jangan diqishash sebagai pengganti hidung yang kiri. Ketentuan ini juga berlaku jika yang terjadi adalah sebaliknya. Jika yang dipotong adalah bagian pemisah, maka qishash juga diberlakukan, mengingat pelaksanaan qishashnya memungkinkan, sebab pemotongan yang demikian tepat berada di batas.

1446. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Kemaluan diqishash sebagai ganti kemaluan."

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama bahwa qishash berlaku juga dalam *jinayat* terhadap dzakar (kemaluan laki-laki). Dasarnya adalah firman Allah ﷻ, وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ *"Dan dalam luka juga ada* qishash.*"* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45). Selain itu qishash pada bagian tubuh ini dilakukan karena anggota tubuh ini (dzakar) memiliki batas-batas tertentu dan memiliki ujung, dan memungkinkan *jinayat* atas anggota tubuh tersebut dikenakan hukuman

qishash tanpa ada kekhawatiran ukuran dan batasannya tidak jelas. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap kemaluan laki-laki dikenakan hukuman qishash, seperti *jinayat* terhadap hidung. Tidak ada perbedaan dalam masalah ini, baik dzakar tersebut milik anak kecil maupun orang dewasa, baik besar ukurannya maupun kecil, baik dzakar orang yang kondisinya sehat maupun sakit, sebab qishash yang diberlakukan atas *jinayat* terhadap anggota tubuh tidak mempertimbangkan sifat-sifat yang baru saja disebutkan, demikian pula dalam kasus *jinayat* terhadap dzakar. Jika pelaku belum dikhitan dan korban sudah dikhitan, maka qishash tetap diberlakukan, sebab bagian lebih pada ujung dzakar memang diperintah untuk dibuang, maka keberadaannya dianggap tidak ada.

Mengenai dzakar yang kondisinya dikebiri atau dzakar yang impoten, menurut Imam As-Syarif dzakar yang normal tidak diqishash sebagai pengganti dzakar yang memiliki dua sifat tersebut. Artinya, jika dzakar pelaku normal dan dzakar korban impoten, maka pelaku tidak dikenakan hukuman qishash. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, sebab kondisi tersebut menjadikan dzakar tersebut tidak memiliki fungsi normal, sebab dzakar yang impoten tidak mampu melakukan hubungan seksual dan tidak mengeluarkan air mani, sementara dzakar yang dikebiri tidak bisa membuahkan dan tidak mengeluarkan air mani, bahkan hampir tidak bisa melakukan aktivitas seksual. Kondisinya seperti tangan yang lumpuh, sebab dzakar dengan dua sifat tersebut dianggap tidak normal. Oleh karena itu, dzakar yang demikian tidak diqishash sebagai pengganti dzakar yang normal. Kasusnya sama dengan tangan yang normal dengan tangan yang lumpuh.

Abu Al Khaththab berkata, "Menurut satu di antara dua pendapat, dzakar dengan dua sifat tersebut tetap dikenakan hukuman qishash." Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab keduanya merupakan anggota yang secara zhahir normal. Oleh karena itu, kondisinya disamakan dengan dzakar yang lain yang tidak memiliki dua

sifat tersebut. Tidak bisanya dzakar tersebut mengeluarkan air mani karena kondisinya yang sakit tidak menyebabkan hukuman qishash menjadi gugur.

Al Qadhi mengatakan bahwa dzakar yang normal tidak diqishash sebagai pengganti dzakar yang dikebiri, karena kondisi dzakar yang dikebiri sulit untuk kembali normal.

Apakah dzakar yang normal dikenakan qishash sebagai pengganti dzakar yang impoten? Ada dua *wajah* (pendapat):

Pendapat Pertama: Dzakar yang normal dikenakan hukuman qishash sebagai pengganti dzakar yang impoten, sebab impoten merupakan satu penyakit yang bisa sembuh. Oleh karena itu, eksekusi dzakar pelaku ditunda untuk menunggu hingga lewat masa satu tahun. Kasusnya berbeda dengan kasus dzakar yang dikebiri yang hampir mustahil kembali menjadi normal.

Jika timbul keraguan apakah antara dzakar pelaku dan dzakar korban memiliki kesetaraan, maka hukuman qishash tidak diberlakukan, sebab pada dasarnya tidak ada *jinayat.* Jika keberadaan sebagai penyebab timbulnya hukuman qishash diragukan keberadaannya, maka hukuman qishash ditiadakan. Terlebih lagi dalam kasus yang lebih besar mengarah kepada ketidaksepadanan dzakar dengan dua sifat tersebut dibandingkan dzakar yang normal. Jika dzakar pelaku dan korban sama-sama dikebiri, maka hukuman qishash diberlakukan. Demikian juga jika sama-sama mandul, seperti *jinayat* yang terjadi antara budak dengan budak, *dzimmi* dengan dzimmi.

Pasal: Pelaksanaan eksekusi qishash melihat pada bagian yang terpotong. Jika dzakar korban dipotong, maka qishashnya juga dzakar. Jika yang dipotong 1/4 maka qishashnya juga 1/4.

Pemotongan melihat pada persentase bagian yang dipotong, bukan pada seberapa panjang bagian yang terpotong. Kasusnya sama dengan kasus *jinayat* terhadap daun telinga dan hidung.

1447. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Dua biji dzakar diqishash sebagai balasan dua biji dzakar."

Qishash juga diberlakukan dalam kasus *jinayat* terhadap testis (biji dzakar), berdasarkan nash yang ada dan makna yang terkandung dalam *jinayat* yang demikian. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Jika 1 biji dzakar korban dipotong, kemudian menurut pakar dibidangnya bahwa jika 1 biji dzakar pelaku dipotong tidak berbahaya bagi biji dzakar yang lain, maka eksekusi qishash boleh dilaksanakan.

Jika mereka (pakar dibidang ini) menyatakan bahwa ada kemungkinan biji dzakar yang lain terkena dampaknya, maka eksekusi qishash tidak boleh dilaksanakan dan pelakunya dikenakan kewajiban membayar *diyat.* Jika eksekusi tidak berdampak buruk pada biji dzakar yang satunya, maka ketentuannya adalah jika yang dipotong adalah biji dzakar bagian kanan, maka qishashnya juga pada biji dzakar yang kanan. Jika yang dipotong adalah yang kiri, maka yang diqishash juga yang bagian kiri.

Pasal: Qishash pada *jinayat* atas dua bibir kemaluan wanita.

Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat) dalam masalah ini:

1. Tidak berlaku hukuman qishash, sebab kedua bibir kemaluan tersebut hanyalah daging yang tidak memiliki persendian

(batasan yang jelas berupa persendian). Oleh karena itu, hukuman qishash tidak diberlakukan dalam kasus ini, seperti dalam kasus *jinayat* atas daging yang ada di bagian paha. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Al Qadhi.

2. Berlaku hukum qishash, sebab batasannya jelas dan terlihat. Kondisi kedua bibir kemaluan sama dengan 2 bibir mulut dan 2 kelopak mata. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Al Khithab. Para sahabat Asy-Syafi'i dalam kasus ini memiliki dua *wajah* (pendapat).

Pasal: Jika dzakar, biji dzakar, atau bibir kemaluan milik seorang waria dipotong, kemudian korban memilih untuk mengqishash pelaku, maka eksekusi qishashnya harus ditunda hingga kondisi sang waria menjadi jelas, sebab kita tidak tahu apakah yang terpotong adalah bagian anggota asli atau tambahan.

Jika korban yang waria memilih menerima *diyat* atas *jinayat* terhadap dirinya dan ada kemungkinan kondisi si waria akan menjadi jelas, maka si korban berhak menerima denda atas bagian tubuhnya yang terkena *jinayat*. Jika seluruh alat kelamin si waria dipotong, maka korban menerima *diyat* wanita atas terpotongnya dua bibir kemaluan milik dirinya, dan menerima pembayaran denda atas terpotongnya bagian dzakar dan dua biji dzakarnya.

Jika tidak ada kemungkinan kondisi si waria akan jelas, maka korban diberikan ½ *diyat* dzakar dan dua biji dzakar serta ½ *diyat* dua bibir kemaluan wanita. Juga denda ½ dari semua denda tersebut.

Pasal: Qishash berlaku dalam *jinayat* terhadap dua bokong yang ada diatas pangkal paha dan pinggul.

Ini merupakan zhahir pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Al Muzani, "Tidak ada qishash dalam *jinayat* seperti ini, sebab keduanya adalah daging yang menempel pada daging, seperti halnya daging paha."

Dalil kami dalam masalah ini adalah firman Allah ﷻ, وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ *"Dan dalam setiap anggota tubuh yang dilukai ada* qishash." (Qs. Al Maa`idah [5]: 45)

Itu karena keduanya memiliki batasan yang jelas. Oleh karena itu, qishash juga diberlakukan dalam kasus yang demikian, seperti *jinayat* terhadap dzakar dan biji dzakar.

1448. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika seseorang mencungkil mata orang lain, maka hukumannya adalah matanya juga dicungkil."

Para ulama telah sepakat bahwa hukum qishash berlaku dalam masalah mata. Di antara ulama yang pernyataannya sampai kepada kami tentang masalah ini adalah Masruq, Al Hasan, Ibnu Sirin, Asy-Sya'bi, Imam An-Nakha`i, Az-Zuhri, Imam Ats-Tsauri, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Imam Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yi.

Pendapat yang demikian juga diriwayatkan dari Imam Ali ؓ.

Dasar penetapan adanya hukum qishash dalam masalah mata adalah firman Allah ﷻ, وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ *"Mata dengan mata."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45)

Kasusnya disamakan dengan *jinayat* terhadap tangan. Mata anak muda diqishash jika si pemuda mencederai mata orang tua yang sakit. Mata anak kecil juga dikenai qishash jika si anak mencederai mata orang dewasa yang rabun dan mata yang sering keluar air mata. Mata yang sehat tidak boleh diqishash menggantikan mata yang kotor, sebab jika diberlakukan qishash, maka korban mengambil lebih dari apa yang menjadi haknya.

Pasal: Jika seseorang (A) mencungkil mata orang lain (B) dengan jari telunjuknya, maka sang korban tidak bisa melakukan qishash dengan cara yang sama, sebab tidak mungkin pelaksanaan qishash dilakukan dengan cara yang sama. Jika si (A) menampar si (B) dan mengakibatkan penglihatan si (B) hilang, maka si (B) tidak boleh melakukan qishash dengan cara yang sama, sebab cara yang demikian tidak mungkin menghasilkan hasil yang sama.

Oleh karena itu, jika kasusnya adalah penglihatan si (B) hilang akibat perbuatan si (A), maka tidak wajib diberlakukan qishash kepada mata si (A). Jalan keluarnya adalah si (A) mengobati mata si (B) tanpa harus mencukil mata sang pelaku. Sebagaimana diriwayatkan oleh Yahya bin Ja'dah, bahwa ada seorang Arab yang datang ke kota Madinah membawa air susu. Barang dagangannya ditawar oleh budak milik Utsman bin Affan ﷺ, namun yang terjadi adalah keributan dan sang budak menampar wajah orang Arab tersebut serta mencungkil matanya. Kemudian Utsman ﷺ berkata kepadanya, "Maukah kamu aku lipat gandakan diyatmu dan mengampuninya?" Namun orang tersebut tidak mau dan mengadukan permasalahannya kepada Imam Ali ﷺ. Ali ﷺ meminta cermin dan memanaskannya. Kemudian beliau meletakkan seberkas kain ke matanya yang lain, lalu beliau mengambil cermin dan mendekatkannya pada matanya, sehingga orang-orang bertanya tentang matanya.

Jika dengan cara memasukkan kafur ke mata pelaku untuk menghilangkan penglihatan mata pelaku tanpa melakukan kekerasan terhadap bola mata pelaku, maka itu boleh dilakukan. Jika tidak mungkin melakukannya kecuali dengan kekerasan, maka tidak berlaku hukum qishash, sebab tidak mungkin cara yang sama menghasilkan hasil yang sama.

Al Qadhi menyebutkan bahwa dalam kasus penamparan yang dilakukan sang pelaku, korban dapat melakukan qishash dengan cara

yang sama. Jika perbuatan sang korban bisa menghasilkan hasil yang sama dengan apa yang dia derita, berarti impas. Jika tidak, maka sang korban boleh melakukan pembalasan dengan cara yang baru saja disebutkan sebelum ini. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Pendapat yang demikian tidak *shahih*, sebab dalam kasus satu kali tamparan tidak berlaku hukum qishash. Oleh karena itu, tamparan juga tidak diberlakukan qishash jika berlanjut ke mata, seperti luka yang tidak menganga.

Sebuah tamparan jika diarahkan ke bagian selain mata tidak dikenakan hukum qishash. Itu dalam kasus tamparan ke bagian selain mata yang kecil kemungkinan mengakibatkan dampak buruk ke mata, terlebih ke bagian yang dikhawatirkan merusak mata. Kasus seperti ini adalah kasus qishash selain jiwa. Oleh karena itu, pelaksanaannya tidak boleh kecuali dengan menggunakan alat yang disiapkan.

Al Qadhi berpendapat bahwa qishash tidak diberlakukan dalam kasus ini kecuali tamparannya menghilangkan, sebagaimana kebiasaan dapat menghilangkan penglihatan. Namun jika tamparannya biasanya tidak menghilangkan penglihatan, maka kasusnya disamakan dengan *syibhul amdi* yang tidak berlaku qishash. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, sebab perbuatan yang demikian (satu kali tamparan) tidak menyebabkan hilangnya atau rusaknya anggota tubuh. Oleh karena itu, dalam kasus ini tidak diberlakukan qishash, seperti dalam kasus pembunuhan *syibhul amdi* (serupa dengan kesengajaan).

Menurut Imam Abu Bakar, "Wajib dikenakan hukum qishash dalam setiap perilaku penganiayaan, berdasarkan keumuman yang ada dalam firman Allah ﷻ, وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ *"Mata dibalas dengan mata."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45), sebab tamparan yang mengakibatkan hilangnya penglihatan kedudukannya sama dengan penganiayaan yang mengakibatkan luka. Selain itu, dalam kasus luka tidak disyaratkan harus menghilangkan hilangnya fungsi anggota badan.

Pasal: Jika seorang laki-laki (A) menampar seseorang (B) hingga penglihatan si (B) hilang, matanya menjadi putih dan bengkak.

Dalam kasus tersebut, jika memungkinkan si pelaku diberi hukuman yang hasilnya sama (mata si [A] menjadi hilang penglihatannya, menjadi putih dan bengkak) tanpa harus melakukannya dengan cara kekerasan, maka cara itulah yang dipilih. Jika hukuman tersebut hanya menghasilkan hasil yang sama pada sebagian sisi, misalnya hukuman tersebut hanya menghasilkan bengkak, namun tidak menyebabkan hilangnya penglihatan, maka sisi yang tidak tertampung diberikan hukuman. Kasusnya sama dengan orang yang dianiaya hingga sebagian anggota tubuhnya remuk, kemudian dalam pelaksanaan qishash hanya menghasilkan luka menganga. Dalam kasus tersebut, si korban berhak mengambil ganti rugi atas bagian yang tidak tertampung dalam qishash tersebut.

Menurut Imam Abu Bakar, "Jika telah diberlakukan qishash, maka sang korban tidak berhak menerima ganti rugi."

Sementara itu Al Qadhi berpendapat bahwa jika si (B) menuntut qishash dan menampar si (A), kemudian penglihatan si (A) hilang, namun mata si (A) tidak menjadi putih dan tidak bengkak. Jika memungkinkan baginya untuk mengobatinya hingga matanya dapat memutih dan membengkak tanpa harus hilang penglihatannya, maka cara ini hendaknya dilakukan. Namun jika tidak bisa, maka tidak ada ketentuan apa pun yang harus ditanggung oleh si (A). Kasusnya sama dengan jika luka si korban sembuh namun bekasnya sangat jelek dan luka si pelaku akibat qishash juga pulih dan bekas lukanya tidak sejelek sang korban. Dalam kasus tersebut, tidak ada konsekuensi apa-apa. Penjelasan ini berdasarkan pada kaidah bahwa dalam kasus penamparan juga berlaku hukum qishash.

Pasal: Jika seseorang (A) melukai orang lain (B) dan lukanya tidak sampai menampakkan tulang, kemudian perbuatan tersebut menyebabkan penglihatan si (B) menjadi hilang.

Dalam kasus tersebut, si (B) tidak dapat mengqishash si (A) dengan cara melakukan hal yang sama. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab dalam kasus melukai yang tidak sampai menampakkan tulang tidak diberlakukan qishash jika penglihatan matanya tidak hilang. Demikian pula dalam kasus jika pandangan matanya hilang. Hilangnya penglihatan bisa dibalas dengan cara-cara yang telah disebutkan dalam kasus penamparan yang menyebabkan hilangnya penglihatan.

Jika lukanya lebih dari sekadar menampakkan tulang, maka sang korban boleh menuntut qishash.

Dalam kasus tersebut, apakah sang korban berhak menerima ganti rugi atas kelebihan luka? Ada dua *wajah* (pendapat). Jika cara demikian menghasilkan hasil yang sama, maka itu sudah cukup. Jika hasilnya tidak sama, maka kekurangannya ditebus dengan cara lain tanpa harus melakukan perusakan terhadap bola mata. Jika luka yang diderita sampai menampakkan tulang, maka sang korban berhak menuntut qishash.

Permasalahan hilangnya penglihatan akibat perbuatan orang lain juga menyediakan ruang tuntutan qishash bagi sang korban, sebagaimana kami jelaskan sebelum ini.

Para sahabat Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah qishash hilangnya penglihatan.

Sebagian dari mereka berpendapat bahwa dalam kasus hilangnya penglihatan tidak ada hukum qishash, sebab tidak ada qishash atas hasil luka yang menjalar. Kasusnya disamakan dengan kasus

pemotongan satu jari, kemudian lukanya menjalar dan menyebabkan jari yang lain ikut putus.

Sebagian lain berpendapat bahwa dalam kasus hilangnya penglihatan hanya ada satu pendapat, yaitu diterapkan hukum qishash, sebab penglihatan tidak mungkin dihilangkan dengan cara kekerasan. Oleh karena itu, diqishash dengan cara lain dengan hasil yang sama. Oleh karena itu, dalam kasus hilangnya penglihatan juga berlaku hukum qishash, sebagaimana kami sebutkan.

Pasal: Jika orang yang matanya picek (A) mencungkil satu mata orang lain (B) yang kondisinya bagus

Dalam kasus tersebut, tidak diberlakukan qishash, melainkan hukuman *diyat* (membayar ganti rugi). Ketentuan ini diriwayatkan dari Umar ﷺ dan Utsman ﷺ.

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab dan Imam Atha.

Imam Al Hasan dan Imam An-Nakha`i berpendapat bahwa sang korban (B) boleh mengqishash, dan untuknya (A) diberikan ½ *diyat.*

Menurut Imam Malik, "Sang korban boleh menuntut qishash dan boleh juga meminta *diyat* sempurna.

Menurut Masruq, Ibnu Sirin, Ibnu Mughaffal, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan para sahabat ahli ra'yi serta Imam Ibnu Al Mundzir, "Sang korban (B) berhak menuntut qishash dan tidak wajib membayar *diyat.* Jika sang korban (B) memilih memaafkan dan mengampuni, maka dia (B) berhak mendapatkan ½ *diyat.* Dasarnya adalah firman Allah ﷻ, وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ *"Mata dibalas dengan mata."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Dasar lain adalah: Rasulullah ﷺ menetapkan satu *diyat* untuk penganiayaan atas dua mata.[78].

Satu mata adalah bagian dari dua mata yang jika dicederai maka dendanya satu *diyat.* Oleh karena itu, pemilik satu mata itu wajib diqishash. Atau membayar ½ *diyat.* Kasusnya sama dengan orang yang punya satu tangan memotong salah satu di antara dua tangan milik orang lain.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pernyataan Umar ﷺ dan Utsman ﷺ, dan kami tidak mengetahui adanya sahabat pada zaman tersebut yang menentang pendapat keduanya, sebab sang pelaku (A) tidak menghilangkan kedua mata korbannya. Oleh karena itu, sang korban (B) tidak boleh menuntut penghilangan semua penglihatan si (A). Kasus orang picek disamakan dengan jika pelaku memiliki dua mata, yang diqishash hanya satu mata.

Mengenai *qiyas* terhadap qishash terhadap orang yang hanya memiliki satu tangan, kami melarangnya. Jika diterima, ada perbedaan besar di antara keduanya. Seseorang yang hanya memiliki satu tangan, tidak bisa mewakili fungsi dua tangan. Ini berbeda dengan orang yang matanya picek sebelah. Fungsi satu matanya menyamai fungsi dua mata milik orang lain. Setiap hukum yang diberlakukan pada dua mata yang sehat diberlakukan juga pada mata yang picek sebelah. Oleh karena itu, budak yang picek sebelah matanya boleh dan sah dijadikan sebagai media *kaffarat,* dan tidak sah jika yang dimerdekakan adalah budak yang tangannya hanya ada satu.

Mengenai kewajiban membayar *diyat* secara penuh, merupakan pendapat yang dikemukakan juga oleh Imam Malik. Dasarnya adalah: sewaktu qishash tidak bisa diberlakukan dalam kondisi mungkin untuk dilaksanakan karena keutamaannya, maka diyatnya dilipatgandakan.

---

[78] HR. An-Nasa`i (Pembahasan: *Al qasamah,* 8/4868); Ad-Darimi (Pembahasan: *Diyat,* 2/2366), dari jalur periwayatan Al Hakam bin Musa; dan An-Nasa`i (8/4869) dari jalur periwayatan Muhammad bin Bakar bin Bilal.

Kasusnya sama dengan seorang muslim yang dengan sengaja membunuh seorang kafir dzimmi.

Jika orang yang satu matanya picek secara tidak sengaja mencungkil satu mata orang lain yang kondisinya sempurna (tidak cacat), maka sang pelaku dikenakan ½ *diyat.* Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab tidak ada nilai lain yang dijadikan sebagai dasar untuk melipatgandakan *diyat.*

Pasal: Jika orang yang picek sebelah matanya (A) mencungkil mata orang lain yang juga picek sebelah (B).

Dalam kasus tersebut, si (B) memiliki hak untuk menuntut qishash.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan tersebut, sebab keduanya (pelaku dan korban) memiliki kesetaraan penuh, yaitu jika piceknya sama-sama bagian kanan atau sama-sama bagian kiri. Jika sang korban (B) memilih memaafkan dan beralih ke hukuman *diyat,* maka si (B) berhak menerima *diyat* secara penuh. Demikian pula hukuman yang diberikan jika sang pelaku melakukannya tanpa sengaja atau mengampuni sebagian qishash, sebab seluruh penglihatannya hilang. Kasusnya disamakan dengan mencungkil dua mata yang sehat, yaitu penglihatan keduanya sama-sama hilang.

Pasal: Jika orang yang picek sebelah matanya (A) mencungkil 2 mata yang sehat milik orang lain (B)

Menurut Al Qadhi, "Sang korban (B) bebas memilih: (1) menuntut qishash, dan sang korban (B) tidak mendapat ganti rugi lain, sebab dengan menuntut qishash maka korban (B) telah menghilangkan

seluruh penglihatan sang pelaku (A). (2) memaafkan dan beralih ke hukuman *diyat,* maka dia berhak mendapatkan 1 *diyat."*

Dasarnya adalah hadits Nabi ﷺ berikut ini:

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ.

"*Jinayah* terhadap dua mata dendanya adalah 1 *diyat.*"

Itu karena pelaksanaan qishash mungkin, maka diyatnya tidak dilipatgandakan.

Kasusnya sama dengan orang yang satu tangannya lumpuh memotong tangan yang sehat milik orang lain.

Kasusnya juga sama dengan jika kepala orang yang mencederai kepala orang lain ukurannya lebih kecil, atau tangan orang yang memotong memiliki cacat.

Menurut Al Qadhi, "Berdasarkan logika fikih, dalam kasus tersebut, *diyat* yang harus dibayar seharusnya 2 *diyat;* 1 *diyat* untuk mata korban yang setara dengan matanya dan 1 *diyat* untuk mata yang picek."

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang telah kami sebutkan di awal. Ini merupakan pendapat mayoritas ulama dan lebih sesuai dengan nash, serta lebih adil.

Pasal: Jika seorang (A) yang kedua matanya sehat mencungkil mata orang yang picek (B).

Dalam kasus tersebut, korban (B) boleh menuntut qishash dengan cara mencungkil mata orang yang lengkap, yang sepadan dengan matanya, dan si korban (B) berhak mendapatkan ½ *diyat.*

Ketentuan tersebut ditetapkan oleh Imam Ahmad, sebab pelaku (A) telah menghilangkan seluruh penglihatan korban dan menghilangkan

penglihatan, dan sebagai gantinya adalah 1 *diyat* yang sempurna. Tidak mungkin (B) mengqishash dengan cara menghilangkan kedua mata orang yang sehat (A), sebab tidak mungkin satu mata diganti dengan dua mata, sebagaimana tidak boleh mata kanan diganti dengan mata kiri. Oleh karena itu, hukumannya beralih ke ½ *diyat*.

Bisa juga dalam kasus tersebut sang korban (B) hanya punya dua pilihan; melakukan qishash tanpa tambahan lain, atau si (B) meminta *diyat*. Kasusnya sama dengan orang yang tangannya lumpuh sebelah memotong tangan yang sehat milik orang lain.

Pasal: Jika seseorang (A) yang tangannya putus memotong satu tangan orang yang tangannya lengkap (B).

Dalam kasus tersebut, si korban (B) berhak menuntut qishash.

Jika orang yang memiliki satu tangan atau satu kaki (A) dipotong oleh orang yang tangannya atau kakinya sempurna (B), maka si (A) berhak menuntut qishash dengan memotong satu tangan milik si (B), atau mengambil ½ *diyat*, sebab tidak mungkin orang yang putus satu tangannya menuntut agar dua tangan pelaku dipotong, sebab satu tangan tidak setara dengan dua tangan. Budak yang putus satu tangannya tidak dapat dijadikan sebagai media *kaffarat*, berbeda dengan orang yang picek matanya, sebab mata picek memiliki fungsi yang sama dengan dua mata.

Al Qadhi berpendapat bahwa jika putusnya tangan si (A) yang pertama karena dizhalimi atau karena qishash, maka sisa tangannya yang lain dinilai dengan ½ *diyat*. Hanya ada satu riwayat dalam kasus ini. Namun jika tangan pertama tersebut putus karena berjuang dijalan Allah ﷻ, maka ada dua riwayat; pertama ½ *diyat* dan pendapat yang kedua, 1 *diyat*, sebab sang pelaku telah membuat sang korban (A) tidak memiliki tangan sama sekali.

Jika orang yang hanya memiliki satu tangan (A) memotong satu tangan orang lain yang memiliki dua tangan (B), dan kita beranggapan bahwa jika tangan si (A) dipotong diyatnya adalah satu *diyat* sempurna, maka tidak ada qishash. Namun jika kita beranggapan bahwa diyatnya tidak sempurna, maka kewajibannya adalah qishash.

Pendapat yang selaras dengan kaidah fikih adalah pendapat yang pertama kali kami sebutkan, karena dengan diqishash berarti si (A) tidak memiliki tangan sama sekali, sehingga tidak boleh diqishash dimentahkan oleh kasus jika tangan yang pertama putus dikarenakan qishash juga. Dalam kasus tersebut, tangan yang tinggal satu wajib dikenakan qishash. Sementara itu mengqiyaskan dengan masalah orang yang matanya picek juga tidak *shahih*, sebab ada perbedaan diantara keduanya.

Jika seseorang (A) memutus telinga orang yang hanya memiliki satu telinga (B), maka si (B) hanya berhak menerima ½ *diyat*. Hanya ada satu riwayat dalam masalah ini. Namun jika (B) memotong satu telinga orang yang memiliki dua telinga, maka si (B) wajib diqishash. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat dalam kasus ini, baik dalam madzhab kami maupun madzhab lain.

Pasal: Pelupuk mata seseorang dikenai qishash jika orang tersebut mencederai pelupuk mata orang lain.

Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ *"Dan luka-luka (pun) ada* qishash*nya."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45)

Itu karena dalam kasus tersebut dimungkinkan untuk diterapkannya qishash, sebab pelupuk mata adalah satu anggota tubuh sempurna. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Jika kelopak yang dicederai matanya sehat, maka kelopak yang diqishash juga harus

sama. Jika kelopak yang dicederai matanya cacat, maka yang diqishash juga kelopak yang matanya cacat. Intinya, aturan yang berlaku dalam qishash adalah objek yang diqishash harus sama dengan objek yang dirusak.

1449. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Gigi dibalas dengan gigi."

Para ulama telah sepakat menyatakan bahwa qishash juga diberlakukan dalam kasus pencederaan terhadap gigi.

Dasarnya adalah ayat Al Qur`an berikut ini:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka(pun) ada qishash*nya. Barangsiapa melepaskan (hak* qishash*)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zhalim.* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Juga hadits Rasul ﷺ yang diriwayatkan oleh Ar-Rabi'.

Itu karena qishash dalam kasus pencederaan terhadap gigi bisa dilaksanakan, sebab gigi memiliki bentuk yang jelas dan terukur. Oleh

karena itu, hukum qishash diberlakukan dalam kasus pencederaan terhadap gigi, sebagaimana hukum tersebut berlaku dalam kasus pencederaan terhadap mata. Gigi yang bagus sebagai ganti gigi yang bagus, dan gigi yang pecah sebagai ganti gigi yang pecah.

Jika yang dirusak sehat, namun bagian gigi yang qishash kondisinya pecah, maka gigi yang pecah diambil juga sebagai qishash, sebab dengan kebijakan yang demikian, berarti sebagian hak korban telah terpenuhi. Apakah sisanya —sebab gigi korban utuh dan gigi objek qishash hanya setengah— dijadikan sebagai hukuman denda yang bersifat harta? Ada dua wajah (pendapat), sebagaimana telah kami sebutkan sebelum ini.

Pasal: Seseorang berhak menuntut qishash atas giginya yang copot akibat dianiaya, jika gigi yang copot tersebut adalah gigi permanen, bukan gigi muda yang setelah copot akan tumbuh gigi baru. Jika yang copot adalah gigi muda, maka sang korban tidak berhak menuntut qishash.

Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan para sahabat ahli ra'yi, sebab biasanya gigi yang muda tersebut setelah copot akan tumbuh gigi baru. Oleh karena itu, jika yang copotnya gigi tersebut (gigi muda), maka hukum qishash tidak diberlakukan, kasusnya sama dengan memotong rambut.

Jika yang copot tersebut tumbuh lagi dan bentuk serta sifatnya sama dengan gigi yang copot, maka sang pelaku tidak dikenakan qishash. Jika tumbuhnya tidak sama atau sifatnya berbeda, maka sang pelaku dikenakan denda sesuai dengan kebijakan pemerintah dalam mengatur kasus yang demikian, sebab jika gigi tersebut tidak tumbuh lagi maka pelakunya diminta untuk bertanggung jawab, karena sang korban memiliki kekurangan dengan sebab perbuatan pelaku.

Jika ternyata gigi pengganti belum tumbuh, padahal biasanya dalam waktu yang sudah dilalui akan tumbuh gigi pengganti, maka permasalahannya ditanyakan kepada dokter. Jika mereka (para ahli) berpendapat bahwa gigi tersebut tidak mungkin tumbuh lagi, maka sang korban yang giginya copot diberikan pilihan; dia berhak menuntut qishash atau menerima *diyat* gigi. Jika sang korban meninggal dunia sebelum lewat waktu yang biasanya gigi baru akan tumbuh, maka sang pelaku tidak dikenakan qishash, sebab ada syubhat dalam qishashnya dan hukumannya beralih ke *diyat* (denda). Pencederaan telah terwujud dan tumbuhnya gigi tersebut diragukan. Meski demikian, bisa saja pelaku tidak terkena apa-apa, sebab biasanya dalam beberapa waktu, gigi tersebut akan tumbuh, dan kasusnya disamakan dengan orang yang rambutnya rontok dan meninggal dunia sebelum rambutnya tumbuh.

Jika yang copot adalah gigi permanen, maka sang korban berhak menuntut qishash saat itu juga, sebab secara zhahir, jika gigi permanen copot, maka gigi tersebut tidak akan tumbuh lagi. Ini merupakan pendapat sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i.

Menurut Al Qadhi, "Dalam kasus tersebut, permasalahannya ditanya kepada para ahli dibidang pergigian. Jika menurut mereka di tempat gigi yang copot tersebut tidak akan tumbuh gigi baru, maka sang korban berhak menuntut qishash. Jika menurut mereka gigi tersebut dalam beberapa waktu akan tumbuh lagi, maka ketetapan hukumnya ditangguhkan hingga waktu tersebut terlewati. Jika sudah lewat waktunya, maka barulah sang korban berhak menuntut qishash. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i, sebab ada kemungkinan gigi tersebut akan tumbuh lagi, seperti copotnya gigi yang tidak permanen. Kesimpulannya, jika gigi tersebut tidak tumbuh, maka ketentuan qishash diberlakukan. Jika gigi tersebut tumbuh lagi, maka tidak ada qishash."

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, dan merupakan salah satu di antara dua pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Dalam pendapatnya yang lain, Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa denda ganti ruginya tidak gugur, sebab gigi yang demikian biasanya tidak tumbuh lagi. Jika tumbuh, maka gigi tersebut adalah gigi baru. Oleh karena itu, tanggung jawab yang bersifat denda tidak bisa ditunda.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: gigi tersebut telah tumbuh lagi, maka denda tersebut ditiadakan. Kasusnya disamakan dengan gigi yang tidak permanen, yang copot kemudian tumbuh lagi. Kebiasaan tidak tumbuh lagi tidak menjadi penghalang untuk menetapkan jika memang gigi tersebut tumbuh. Oleh karena itu, jika sang korban sudah menerima denda ganti rugi, kemudian giginya tumbuh lagi, maka denda tersebut harus dikembalikan. Jika ternyata telah dilaksanakan, maka gigi yang baru tersebut tidak copot lagi dengan alasan qishash, sebab keputusan sang korban untuk memutuskan gigi pelaku bukan perilaku penganiayaan, namun pemenuhan hak qishash.

Jika diberlakukan qishash, dan ternyata gigi pelaku tumbuh lagi dan gigi korban tidak tumbuh lagi, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Gigi sang pelaku tidak boleh diqishash lagi agar tidak terjadi satu gigi yang copot dibalas dengan dua gigi, sebab ketentuan yang disebutkan dalam Al Qur`an adalah وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ *"Satu gigi dibalas dengan satu gigi."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45).
2. Gigi sang pelaku dicabut lagi, meski tumbuh beberapa kali, sebab pelaku telah menghilangkan satu gigi korban. Oleh karena itu, satu giginya juga harus hilang. Para sahabat Asy-Syafi'i dalam kasus ini juga memiliki dua *wajah* (pendapat).

Pasal: Jika seseorang (A) mencederai gigi orang lain (B) hingga satu giginya copot, kemudian gigi si (A) dicabut berdasarkan qishash, lalu gigi si (B) tumbuh lagi dan dicabut oleh si (A) untuk kedua kalinya

Dalam kasus tersebut, si (A) tidak dikenakan hukuman apa-apa, sebab ketika gigi sang korban (B) tumbuh lagi, maka si pelaku (A) berhak menerima *diyat* satu gigi. Ketika si (A) mencopot lagi gigi si (B), maka si (B) berhak menerima *diyat* dari si (A). Dengan demikian, hukumnya terpenuhi.

1450. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika gigi korban rusak setengahnya, maka gigi pelaku juga diambil setengahnya dengan menggunakan gerinda."

Hukum qishash juga diberlakukan jika pencederaan hanya pada setengah gigi, sebab ketika Ar-Rabi' memecahkan gigi seorang budak wanita, Rasulullah ﷺ menetapkan diberlakukannya qishash.[79]

Jika qishash berlaku pada satu gigi secara utuh, maka dalam kasus pencederaan setengah gigi juga diberlakukan hukum qishash, jika hukum qishash itu memungkinkan untuk dilaksanakan, seperti dalam kasus pencederaan terhadap telinga. Kadar qishashnya diperbandingkan dengan bagian yang dicederai, apakah setengah, seperempat atau sepertiga bagian.

Dalam kasus tersebut, janganlah qishash diberlakukan berdasarkan pertimbangan lain, misalkan sang pelaku diminta kerelaannya agar satu giginya secara utuh dicabut, padahal sang pelaku hanya memecahkan sebagian dari satu gigi korban. Dengan demikian, qishash dilaksanakan dengan menggunakan gerinda, agar pelaksanaan qishash tidak melebihi apa yang seharusnya hilang dari gigi pelaku, sebab jika pelaksanaannya dengan memecahkan, dikhawatirkan akan mengambil lebih dari apa yang seharusnya hilang dari gigi sang pelaku. Oleh karena itu, qishash jangan dulu dilaksanakan hingga meminta penjelasan dari pakar gigi. Jika aman, barulah qishash diberlakukan,

---

[79] Hadits ini telah ditakhrij sebelumnya.

sebab ada kemungkinan kelebihan bagian yang hilang, yang menjadikan qishash tidak bisa diberlakukan. Kasusnya sama dengan jika tangan seseorang dipotong bukan pada bagian persendian.

Jika ada sebagian kalangan berkata, "Kalian membolehkan qishash jika terjadi pada anggota tubuh secara utuh, padahal pelaksanaan qishash tersebut menimbulkan bekas luka yang juga bisa menyebabkan kematian. Mengapa kalian melarangnya dalam kasus ini hanya dengan alasan bahwa efeknya bisa merusak bagian yang lain?"

Jawaban kami: Dugaan bahwa luka akibat pelaksanaan qishash anggota tubuh akan menjalar dan menyebabkan kematian yang tidak ada jalan lain untuk menghindarinya, jika pertimbangan demikian dijadikan sebagai dasar kebijakan, maka semua cedera pada anggota tubuh tidak dapat diberlakukan hukum qishash. Oleh karena itu, pertimbangan yang demikian diabaikan.

Mengenai akibat luka yang disebabkan oleh pelaksanaan qishash, kami katakan bahwa yang menjadikan pelaksanaan qishash dengan cara tertentu ditiadakan adalah karena adanya kemungkinan pelaksanaan qishash menghilangkan sesuatu yang tidak semestinya hilang, bukan pada akibat bekas luka yang menjalar pada anggota yang lain. Kasusnya seperti orang yang melaksanakan qishash memutuskan sebagian lengan tangan. Dalam prakteknya, bagian yang dipotong dalam pelaksanaan qishash tersebut bisa menjadi lebih banyak. Demikian pula dalam kasus orang yang memecahkan sebagian gigi, namun bagian gigi yang pecah tidak sampai tanggal dari induknya. Dalam pelaksanaan qishash, bisa saja pengambilan gigi objek qishash lebih besar dari yang seharusnya. Padahal aturan dalam qishash adalah adanya kesamaan dan kesetaraan antara objek qishash dengan anggota yang dirusak.

Di sisi lain, kami juga bisa mengatakan bahwa efek luka yang menjalar ke bagian anggota tubuh lain bisa dijadikan sebagai alasan tidak diberlakukannya qishash, jika reaksinya bersifat zhahir. Hal ini

menjadi tidak boleh terjadi dalam kasus qishash pembunuhan. Oleh karena itu, kami melarang pelaksanaan qishash dalam kasus pembunuhan dengan menggunakan alat, seperti timbangan atau benda beracun, saat cuaca sangat panas atau sangat dingin, untuk mencegah terjadinya efek luka.

Pasal: Jika perbuatan seseorang (A) menyebabkan gigi si (B) copot, namun gigi tersebut adalah gigi tambahan dan tidak duduk dalam pondasi gigi seperti gigi yang lain, dan si pelaku memiliki gigi yang sama.

Dalam kasus tersebut, si (B) berhak menuntut qishash (gigi si [A] yang bersifat demikian dicopot juga berdasarkan qishash). Atau si (B) boleh juga meminta ganti rugi berupa harta sebagai denda, sebagaimana aturan yang ditetapkan oleh pemerintah.

Jika si (A) tidak memiliki gigi yang sama dengan gigi (B) yang copot, maka si (B) tidak berhak menuntut qishash. Si (B) bisa beralih kepada ketentuan denda yang ditetapkan oleh pemerintah.

Jika si (A) memiliki posisi gigi yang sama dengan posisi gigi (B) yang copot, namun besarnya gigi tersebut tidak sama, maka ada dua *wajah* (pendapat).

1. Gigi pelaku yang besar tidak boleh dicopot jika gigi korban yang copot ukurannya lebih kecil, sebab keduanya memiliki nilai yang berbeda.
2. Gigi pelaku yang lebih besar dicopot, sebab gigi tersebut menempati posisi yang sama dengan posisi gigi korban. Kasusnya sama dengan gigi asli yang ada di atas pondasi gigi, sebab firman Allah ﷻ dalam Al Qur`an, *"gigi dibalas dengan gigi,"* cakupannya umum dan berlaku juga dalam masalah yang sedang dibahas.

Jika kita beranggapan bahwa kelebihan tersebut juga bisa dijadikan pertimbangan berdasarkan hasil ijtihad, maka apa yang ditetapkan berdasarkan ijtihad dipertimbangan berdasarkan apa yang ditetapkan dalam nash. Perbedaan nilai tidak mencegah diberlakukannya hukum qishash. Buktinya, qishash diberlakukan juga di antara budak dengan budak, antara laki-laki dan perempuan dalam kasus pembunuhan atau pencederaan anggota tubuh. Selain itu, besarnya gigi juga tidak menunjukkan bahwa nilai gigi tersebut lebih mahal dibandingkan gigi yang kecil. Gigi tambahan bisa juga dianggap sebagai cacat. Semakin besar gigi tersebut, maka semakin besar pula cacatnya, bukan semakin besar nilainya. Jika besarnya gigi asli yang tertanam di pondasi gigi tidak menunjukkan besarnya harga gigi tersebut, maka dalam kasus gigi tambahan juga berlaku kaidah yang sama.

Pasal: Jika seseorang (A) melukai lidah si (B), maka berlaku hukum qishash.

Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ *"Dan luka-luka (pun) ada qishasnya."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45)

Itu karena lidah memiliki bentuk, ukuran, serta batas. Oleh karena itu, qishash juga berlaku dalam kasus ini, sama seperti dalam kasus mata.

Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama dalam ketentuan tersebut.

Lidah orang yang bisa bicara tidak diqishash jika dia menghilangkan lidah orang bisu, sebab tidak ada kesetaraan fungsi di antara keduanya. Meski demikian, lidah orang yang bisu diqishash jika

dia menghilangkan lidah orang yang bisa bicara, karena itu merupakan sebagian haknya.

Jika seseorang (A) menghilangkan setengah lidah orang lain (B), maka si (B) berhak menuntut qishash, sebab jika qishash berlaku bagi satu anggota tubuh yang utuh, maka *qishash* berlaku juga pada sebagiannya. Kadar qishashnya disesuaikan dengan kadar kerusakan yang diderita oleh korban.

Pasal: Jika seseorang (A) merusak bibir orang lain (B), maka si (B) berhak untuk menuntut qishash.

Dasarnya adalah firman Allah berikut ini:

وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ *"Dan luka-luka (pun) ada* qishash*nya."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45)

Itu karena sebab bibir memiliki bentuk dan ukuran yang terbatas, maka qishash bisa diberlakukan. Kasusnya disamakan dengan *jinayat* atas kedua tangan.

1451. Masalah: Abu Al Qasim Umar bin Al Husain Al Kharqi berkata, "Jika yang dipotong adalah tangan kanan, maka yang diqishash jangan tangan kiri. Jika yang dipotong tangan kiri, maka yang diqishash jangan tangan kanan."

Ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama, diantaranya Imam Malik, Imam Syafi'i, dan para sahabat ahli ra'yi.

Diceritakan dari Ibnu Sirin dan Syarik, bahwa keduanya disamakan, sebab keduanya memiliki persamaan dan bentuk serta manfaat.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: masing-masing memiliki nama yang berbeda. Oleh karena itu, jika yang dipotong adalah tangan

kanan, maka jangan tangan kiri yang diqishash. Perbedaannya sama dengan perbedaan antara tangan dan kaki, maka setiap anggota tubuh yang sifatnya sepasang, seperti dua tangan, dua kaki, dua telinga, dan dua payudara, masing-masing memiliki hukum sendiri. Jika telinga kanan yang dipotong, maka jangan telinga kiri yang diqishash.

Pasal: Bagian anggota tubuh yang memiliki sifat atas dan bawah, seperti kelopak mata dan bibir, aturannya adalah jika yang dilukai adalah bibir bagian atas, maka yang diqishash jangan bibir bagian bawah, dan jika yang dilukai adalah bibir bagian bawah, maka yang diqishash jangan bagian atas. Sebagaimana kaidah yang telah kami sebutkan, jika anggota bersifat berpasangan, jangan diqishash kecuali sesuai dengan nama dan posisinya. Jika yang dicederai adalah bagian yang bawah, maka yang diqishash jangan yang bagian atas. Demikian pula sebaliknya. Jika yang dicederai adalah bagian tengah dan bawah, maka jangan diqishash bagian selain keduanya.

Jika yang dicederai adalah gigi tertentu, maka yang qishash harus bagian yang memiliki posisi dan nama yang sama. Jika yang dirusak adalah gigi asli yang tertanam di pondasi gigi, maka yang diqishash jangan gigi tambahan. Jika yang dirusak adalah gigi tambahan, maka yang diqishash jangan gigi asli yang tertanam di pondasi gigi. Gigi asli dengan gigi asli dan gigi tambahan padanannya dengan tambahan. Jika yang dicopot adalah gigi tambahan, maka yang diqishash harus gigi tambahan dengan posisi dan nama yang sama. Demikian seterusnya, sebagaimana telah kami jelaskan.

Pasal: Sesuatu yang tidak boleh diambil dengan alasan qishash tidak boleh diambil berdasarkan kerelaan dan kesepakatan kedua belah pihak.

Itu karena nyawa dan anggota badan tidak boleh dicederai berdasarkan izin dari orang yang dijadikan objek. Oleh karena itu, jika seseorang (A) mengizinkan orang lain (B) memotong telinganya, maka haram bagi si (B) untuk memotong telinga si (A).

Seseorang (A) tidak boleh membunuh dirinya sendiri dan tidak boleh memotong anggota tubuhnya sendiri. Haram juga bagi orang lain membunuh si (A) atau memotong tubuh orang tersebut, meski atas izin si (A).

Jika ada kesepakatan antara pelaku dengan korban untuk memotong satu tangan sebagai ganti tangan yang lain, kemudian orang yang berhak menuntut qishash melaksanakannya, maka hak qishash menjadi gugur, sebab objek qishash adalah tangan yang lain, dan itu sudah digugurkan oleh pemilik hak qishash. Untuk pemotongan tangan yang kedua, itu terjadi atas izin pemiliknya, dan *diyat* keduanya sama.

Demikian penyataan Imam Abu Bakar. Oleh karena itu, dia mengatakan bahwa jika orang yang berhak menuntut qishash (A) memotong tangan pelaku (B) bagian yang lain —yang bukan menjadi objek qishash— dengan cara aniaya, maka hak si (A) untuk menuntut qishash menjadi gugur, sebab kedua tangan memiliki kesamaan dalam efek sakit, *diyat,* dan nama. Jadi, kedua orang tersebut bisa saling mengqishash dan menggugurkan. Dalam kasus itu, jika diberlakukan qishash, maka masing-masing akan memotong tangan yang lain. Sebenarnya penjelasannya tidak perlu diperpanjang, sebab masalahnya sudah sangat jelas.

Ibnu Hamid berkata, "Jika pemotongan tersebut bersifat aniaya, maka setiap pihak memiliki hak qishash atas lainnya. Jika tangan tersebut dipotong atas kerelaan keduanya, maka tidak ada qishash untuk pemotongan kedua, sebab itu terjadi atas kerelaan pemiliknya dengan memberikannya, dan izinnya untuk dipotong."

Mengenai kewajiban qishash untuk yang pertama, ada dua *wajah* (pendapat):

1. Hak untuk menuntut qishashnya menjadi gugur, berdasarkan alasan yang telah kami sebutkan.
2. Hak menuntut qishashnya tidak gugur, sebab dia rela melepaskan hak qishashnya dengan diberikan ganti yang belum tetap. Jadi, dia boleh meminta kembali haknya. Kasusnya sama dengan dia menjual kepada seseorang sebuah barang yang pembayarannya dengan khamer, dan dia menyerahkan barang tersebut kepada pembelinya.

Berdasarkan pendapat ini, maka si (A) (orang yang memiliki hak menuntut qishash) masih berhak menuntut qishash. Meski demikian, dia tidak boleh memotong tangan orang yang menjadi objek qishash (B) kecuali setelah tangan si (B) yang dipotong atas izin si (A) sembuh. Kemudian, si (B) berhak menerima *diyat* atas dipotongnya tangan miliknya oleh si (A).

Pasal: Jika korban yang menuntut qishash (A) berkata kepada pelaku, "Keluarkan tangan kananmu untuk aku potong." Kemudian si pelaku (B) justru mengeluarkan tangan kirinya, dan si (A) memotong tangan tersebut

Menurut Imam Abu Bakar, "Pemotongan tersebut dianggap telah memenuhi hak qishash, baik saat memotongnya dia mengetahui maupun tidak mengetahui. Berdasarkan pendapat Ibnu Hamid, jika si (B) mengeluarkan tangan kirinya dalam kondisi mengetahui bahwa tangan tersebut adalah tangan kiri, dan tahu bahwa kebijakan yang demikian tidak memenuhi hak qishash korbannya, maka orang yang memotongnya tidak dimintai tanggung jawab dan tidak terkena qishash, sebab si (B) mengeluarkan tenaganya bukan untuk memenuhi hak qishash si korban (A). Perilaku si (B) yang demikian posisinya sama

dengan perkataan si (B). Buktinya, tidak ada perbedaan antara perkataan si (B), "Ambil ini dan makanlah!" dengan dia memanggil untuk makan kemudian dia memberikan makanan tersebut. Kasusnya berbeda dengan jika seseorang tangannya dipotong dan dia diam saja, sebab dalam kasus ini tidak terjadi pemenuhan hak qishash.

Dalam kasus tersebut, apakah hak si (A) untuk mengqishash tangan kanan si (B) menjadi gugur? Ada dua *wajah* (pendapat):

1. Hak untuk mengqishash tangan kanan milik si (B) menjadi gugur, sebab si (A) telah berbuat melampaui kewenangannya dengan memotong tangan kiri si (A). Sebab lain adalah, si (A) telah memotong salah satu tangan milik pelaku (B), maka dia tidak memiliki hak untuk memotong tangan yang lain milik si (B). Kasusnya sama dengan jika si pencuri dipotong tangan kirinya sebagai ganti tangan kanannya, si pemotong tidak memiliki hak untuk memotong tangan kanan si pencuri.
2. Hak qishash si (A) untuk memotong tangan si (B) tidak menjadi gugur. Ini merupakan pendapat yang dianut oleh madzhab Asy-Syafi'i. Mereka membedakan kasus kesalahan pemotongan dalam masalah qishash dengan pemotongan tangan si pencuri dengan tiga alasan;
    a. Hukuman *hadd* didasari oleh pemotongan, dan ini berbeda dengan qishash yang mempertimbangkan kesamaan dan kesetaraan.
    b. Tangan kiri tidak dipotong dalam kasus pemotongan tangan seorang pencuri, meskipun tangan kanan tidak ada, sebab tempat yang hendak dijadikan objek *hadd* tidak ada. Berbeda dengan kasus qishash.
3. Jika tangan kanan tersebut putus dengan sebab terkena alat berat atau diputus karena qishash, maka hukuman *hadd* pencurian tersebut menjadi gugur. Oleh karena itu, pemenuhan *hadd* tersebut boleh dengan memotong tangan kiri. Ini berbeda

dengan qishash, karena dalam qishash hak tersebut tidak gugur dan beralih ke penggantinya. Meski demikian, tangan kanan tidak dipotong hingga tangan kiri sembuh dari bekas pemotongan, agar pemotongan tangan kanan tidak menyebabkan kematian.

Jika ada yang berkata, "Bukankah orang tersebut boleh memotong tangan kanan dan tangan kiri tanpa harus menunggu anggota yang satunya sembuh?!"

Jawaban kami: Itu dibolehkan kalau memang dua anggota tersebut dipotong atas dasar qishash. Oleh karena itu, kami membolehkannya. Dalam kasus ini berbeda. Tangan yang satu berhak dipotong atas qishash dan tangan yang satunya lagi tidak berhak dipotong. Oleh karena itu, pemotongannya tidak boleh digabungkan. Jika tangan kiri telah sembuh, maka barulah tangan kanan boleh dipotong. Jika pemotongan tangan kiri menyebabkan kematian orang tersebut, maka wajib diambil dari harta *tirkah* (peninggalannya) untuk membayar *diyat* tangan kanan yang tidak bisa diqishash karena dia meninggal dunia.

Jika si (B) (orang yang diqishash) berkata, "Aku tidak mengetahui bahwa yang aku keluarkan adalah tangan kiri," atau dia (B) berkata, "Aku kira waktu itu tangan kiri juga dapat menjadi pengganti tangan kanan," maka permasalahannya dilihat lagi dari kondisi si (A; orang yang memiliki hak untuk menuntut qishash); jika si (A) mengetahui bahwa tangan tersebut adalah tangan kiri, dan dia tahu itu tidak memenuhi hak qishashnya, maka si (A) bertanggung jawab atas perbuatannya memutuskan tangan si (B) dengan memberikan *diyat,* dan dia wajib dita'zir (hukuman yang ditetapkan oleh pemerintah).

Menurut sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i, "Perbuatan si (A) yang memotong tangan kiri si (B) wajib

dikenakan qishash, sebab dia memotong tangan yang dia tahu tidak boleh dipotong."

Jawaban kami dalam masalah ini: Si (A) memotong tangan si (B) karena si (B) menyodorkannya, maka perbuatan tersebut tidak dikenakan qishash. Kasusnya disamakan dengan jika (B) mengetahuinya. Jika si (B) tidak mengetahuinya, maka si (A) juga tidak wajib dita'zir, namun terkena kewajiban membayar *diyat,* sebab si (B) memberikan tangannya bukan untuk diqishash, maka orang yang memotong tangan tersebut wajib bertanggung jawab, sebab jika si (A) mengetahuinya, maka pemotongan tangan tersebut juga menjadi tanggung jawabnya. Jika seseorang bertanggung jawab atas perbuatannya yang sengaja dilakukan, maka dia juga bertanggung jawab atas perbuatannya yang sengaja namun salah. Kasusnya sama dengan kasus perusakan harta milik orang lain.

Dengan demikian, si (A) masih memiliki hak qishash untuk memotong tangan kanan milik si (B). Meski demikian, si (A) tidak boleh memotong tangan kanan si (B) hingga luka akibat tangan kiri si (B) yang dipotong sudah sembuh. Jika tangan kiri si (B) sudah sembuh, maka si (A) boleh menuntut pemotongan tangan kanan si (B) berdasarkan hak qishash yang dimilikinya. Jika si (A) mengampuni, maka dia berhak menerima gantinya, dan keduanya saling memberikan ganti, sebab si (A) juga wajib memberikan ganti akibat memotong tangan kiri si (B).

Jika pemotongan tangan kiri si (B) yang dilakukan si (A) menyebabkan si (B) mati, maka si (A) wajib memberikan *diyat* sempurna. Dalam kasus tersebut, si (A) tidak mungkin menuntut qishash pemotongan tangan kanan si (B). Oleh karena itu, si (A) berhak menerima ½ *diyat.* Kemudian kedua kewajiban tersebut diperhitungkan (si [B] berhak menerima *diyat* penuh atas kematiannya dan si [A] berhak menerima setengah *diyat,* sebab hak qishashnya atas tangan kanan si [B] belum terpenuhi). Dengan demikian, ahli waris si (B) berhak menerima bayaran ½ *diyat* yang wajib dibayarkan oleh si (A).

Jika antara si (A) dan si (B) terjadi perbedaan pendapat dalam menentukan status pemotongan tangan kiri si (B); si (B) berkata, "Aku memberikan tangan kiriku untuk dipotong sebagai ganti tangan kananku yang seharusnya dipotong berdasarkan qishash." Kemudian si (A) berkata, "Kamu memberikannya bukan sebagai ganti tangan kanan yang seharusnya diqishash." Atau si (B) berkata, "Aku mengeluarkan tanganku karena panik dan bingung," namun si (A) berkata, "Tidak, kamu tahu yang sebenarnya," maka yang dijadikan sebagai patokan adalah perkataan si (B) (orang yang diqishash), sebab dia lebih mengetahui niat yang ada di hatinya, sebab secara zhahir, seseorang tidak akan memberikan tangannya untuk dipotong secara cuma-cuma (gratis) padahal dia tahu tangannya yang satunya lagi wajib dipotong berdasarkan hak qishash yang dimiliki orang lain. Ini merupakan pendapat yang dianut oleh madzhab Asy-Syafi'i.

Jika si (B) (orang wajib diqishash dan menyodorkan tangannya yang lain untuk dipotong) terkena penyakit gila setelah diputuskan bahwa dia wajib diqishash, maka orang (A) yang memotong tangan si (B) tersebut wajib terkena diqishash akibat perbuatannya. Ketentuan ini berlaku jika si (A) mengetahui bahwa bukan tangan yang disodorkan yang menjadi objek qishash. Jika dia tidak tahu, maka dia (si A) wajib membayar *diyat,* sebab kerelaan diri orang yang gila tidak termasuk bagian dari syubhat.

Jika yang gila adalah si (A) (orang yang memiliki hak qishash) dan orang yang terkena qishash kondisinya waras, kemudian si (B) menyodorkan tangan kanannya atau tangan kirinya, setelah itu si (A) (yang gila) memotong tangan yang disodorkan, maka pemotongan tersebut tidak memiliki efek hukum, sebab orang yang gila tidak berhak menutut dipenuhi hak qishashnya, dia tidak berhak menerima gantinya dan juga tidak terkena bertanggung jawab, sebab si (A) melakukan pemotongan tersebut atas penyodoran pemilik tangan yang dia potong. Meski demikian, jika yang dipotong ternyata tangan kanan, maka

pelaksanaan tuntutan qishash tidak dapat dilakukan, sebab tangan yang menjadi objek qishash sudah putus. Oleh karena itu, si (A) berhak menerima diyatnya.

Jika si (A) yang gila secara tiba-tiba melakukan penyerangan dan memotong tangan si (B) yang bukan menjadi objek qishash, maka keluarga si (A) wajib membayar diyatnya. Meski demikian, si (A) masih memiliki hak untuk menuntut qishash atas tangan yang menjadi objek qishash. Jika yang dipotong oleh si (A) yang gila adalah tangan kanan si (B) yang menjadi objek qishash, maka menurut satu di antara dua pendapat, hak qishash si (A) telah terpenuhi, sebab memang tangan itulah yang menjadi objek qishash. Menurut pendapat yang kedua, hak si (B) untuk menuntut qishash tidak menjadi gugur dan dia berhak mendapatkan *diyat* tangannya. Pembayaran *diyat* atas putusnya tangan si (B) dibebankan kepada keluarga si (A), sebab orang gila tidak sah menuntut haknya dipenuhi. Kasusnya berbeda dengan kasus *wadi'ah* (barang titipan) yang dirusak si (A). Barang titipan tersebut dirusak tanpa ada kecerobohan dan tidak ada penggantinya jika dirusak dengan cara demikian, berbeda dengan kasus pemotongan tangan. Jika tangan tersebut dicederai tanpa ada kecerobohan, tetap saja pelakunya dikenakan *diyat* (denda).

Ketentuan tersebut juga berlaku jika orang yang memiliki hak qishashnya masih kecil. Ketentuan tersebut juga berlaku jika si (A) yang gila atau si anak kecil membunuh orang yang sengaja membunuh ayah keduanya. Jika keduanya meminta dari pihak si pembunuh sejumlah harta yang tidak mampu dipenuhi oleh keluarga si (B) (pembunuh awal yang menjadi objek qishash), seperti diyatnya 1/3 *diyat*, seperti denda memutuskan jari atau yang sejenisnya, maka hak keduanya menjadi gugur, sebab keduanya (orang gila atau anak kecil tersebut) wajib membayar *diyat* sekaligus berhak mendapatkan *diyat* dari si (B). Dengan demikian, keduanya saling memiliki kewajiban membayar *diyat* dan tinggal diperhitungkan. Jika keduanya berbeda, seperti muslim dengan

kafir *dzimmi* atau laki-laki dengan wanita, dan kita beranggapan bahwa hak keduanya sama-sama terpenuhi, maka keduanya tidak lagi memiliki hak untuk menuntut yang lain. Kasusnya disamakan dengan kedua pihak merusak barang titipan keduanya. Jika kita beranggapan bahwa hak keduanya tidak saling memenuhi, maka pembayaran diyatnya tinggal diperhitungkan dengan kadar terendah, dan kelebihannya diberikan kepada si anak kecil atau orang gila tersebut.

Pasal: Efek buruk akibat dilaksanakannya qishash tidak menjadi beban tanggung jawab orang yang memiliki hak qishash.

Jika seseorang (A) memotong anggota tubuh orang lain (B) dan pemotongan tersebut wajib diqishash, kemudian si (B) melaksanakan qishash terhadap si (A) dengan melakukan hal yang sama, namun setelah itu si (A) meninggal dunia akibat luka pelaksanaan qishash, maka si (B) tidak kenakan hukuman apa-apa.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Al Hasan, Ibnu Sirin, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Yusuf, Muhammad bin Al Hasan, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Abu Bakar ﷺ, Umar ﷺ, dan Imam Ali ﷺ.

Namun menurut Atha, Thawus, Amr bin Dinar, Al Harits, Al Ukali, Asy-Sya'bi, Imam An-Nakha`i, Az-Zuhri, dan Imam Abu Hanifah, "Si (B; pemilik hak qishash) dikenakan tanggung jawab."

Menurut Imam Abu Hanifah, "Diyatnya adalah *diyat* sempurna yang diambil dari harta milik si (B)."

Menurut ulama yang lain (selain Abu Hanifah dari ulama-ulama yang namanya baru saja disebutkan), "Kewajiban membayar *diyat* tersebut dibebankan kepada keluarga si (B), sebab si (B) telah

menyebabkan matinya si (A), padahal si (B) hanya berhak memotong satu anggota tubuh si (A) berdasarkan hak qishash yang dimilikinya. Oleh karena itu, dia menanggung *diyat* pembunuhan tersebut. Kasusnya disamakan dengan jika dia memukul leher si (A), sebab efek buruk tersebut diakibatkan pemotongan anggota tubuh yang jika dipotong harus dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, efeknya pemotongan tersebut juga wajib dipertanggungjawabkan, sebab bagian tersebut adalah sebagai ganti dari anggota tubuh milik si (B) yang dipotong oleh si (A). Oleh karena itu efeknya menjadi tanggung jawab pemilik hak qishash, sama dengan penganiayaan pada satu tubuh namun efeknya menjalar ke yang lain, yang juga menjadi tanggung jawab pelaku penganiayaan."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: Umar ﷺ dan Imam Ali ﷺ berkata, "Barangsiapa meninggal dunia akibat dilaksanakannya sebuah hukuman *hadd* ataupun qishash, maka pemilik hak qishash tidak dikenakan *diyat*." Ini diriwayatkan oleh Sa'id dengan redaksi yang menunjukkan arti yang sama.[80]

---

[80] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra*, (8/68) dengan status *mu'allaq* dari jalur periwayatan Mathar bin Atha, dari Ubaid bin Umar, dari keduanya dengan redaksi, "Apa yang terjadi akibat *qishash* tidak dikenakan diyat."

Sanadnya *dha'if*, karena di dalamnya ada Mathar.

Al Hafizh dalam *Taqrib*-nya berkata, "Orangnya jujur namun banyak melakukan kesalahan dalam hal periwayatan. Hadits yang diriwayatkannya dari Atha statusnya *dha'if*. Ini riwayat dari Atha."

Dia juga mengeluarkan riwayat ini dari jalur periwayatan yang lain; Al Hajjaj bin Arthah, dari Abu Yahya, dari Ali sendirian, dia berkata, "Barangsiapa meninggal dunia akibat dilaksanakannya hukuman *had*, maka tidak ada *diyat* baginya. Dia telah mati dalam pelaksanaan hukum Allah ﷻ."

Al Hajjaaj adalah sosok yang dianggap *mudallis*, dia suka menyambung-nyambungkan riwayat yang sebenarnya terputus. Sosok Abu Yahya tidak dikenal dalam periwayatan hadits.

Al Qatat adalah orang Kufah, sama dengan Al Hajjaj, dan dia juga tidak pernah mendengar langsung dari Imam Ali ﷺ. Dia juga termasuk sosok yang dianggap *dha'if*.

Abdurrazzaq mengeluarkan riwayat ini dalam *Mushannaf*-nya (9/457) dari beberapa jalur periwayatan, namun sanadnya juga *dha'if*.

Sebab pemotongan anggota tubuh berdasarkan qishash adalah satu perbuatan yang dilakukan dengan hak dan memiliki batasan yang telah ditentukan. Oleh karena itu, efek yang timbul dari pelaksanaan hukuman qishash tersebut bukan menjadi tanggung jawab pemilik hak qishash, sama dengan memotong tangan pencuri. Di sini ada perbedaan besar antara kasus ini dengan kasus yang mereka qiyaskan (mengqiyaskannya dengan efek penganiayaan yang dibebankan kepada pelaku kejahatan). Apa yang dilakukan oleh pelaku penganiayaan, sang pelaku tidak memiliki hak untuk melakukan perbuatan tersebut. Oleh karena itu, tidak ada perbedaan, apakah akibatnya menyebabkan kematian atau selain kematian, misalkan yang diqishash adalah jari tangan, kemudian efek menjalar ke pangkal lengan.

Pasal: Efek luka akibat perbuatan *jinayat* menjadi tanggung pelaku *jinayat*.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan tersebut, sebab efek luka yang menjalar tersebut adalah akibat perbuatan *jinayat*. Jika perbuatan *jinayat* pelakunya (A) dikenakan tanggung jawab, maka efek yang timbul dari *jinayat* juga menjadi beban tanggung jawab sang pelaku.

Jika efek *jinayat* tersebut menyebabkan kematian sang korban (B), atau efeknya tersebut tidak mungkin terwujud dengan melakukan perbuatan yang sama, seperti seseorang memukul kepala orang lain dengan keras dan kejadian tersebut menyebabkan kebutaan. Dalam kasus yang pertama —*jinayat* terhadap anggota tubuh yang menyebabkan kematian korban— berlaku ketentuan qishash. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ketentuan tersebut. Mengenai kasus yang kedua (korban yang dipukul penglihatannya menjadi hilang) ada perbedaan pendapat di antara ulama, sebagaimana kami jelaskan sebelum ini.

Jika efek *jinayat* tersebut memberikan dampak secara langsung, seperti pelaku memotong satu jari orang lain, kemudian efeknya menyebabkan jari yang lainnya terputus, maka berlaku qishash. (Artinya qishash yang dikenakan pada sang pelaku tidak hanya satu jari, meskipun yang dia potong hanya satu jari). Ini berdasarkan pendapat Imam Ahmad bin Hanbal, Imam Abu Hanifah, dan Imam Muhammad bin Al Hasan.

Mayoritas ahli fikih dalam kasus ini berpendapat bahwa pelaku *jinayat* yang telah memutuskan satu jari milik korbannya tidak dikenakan qishash atas putusnya jari kedua yang disebabkan oleh putusnya jari pertama. Kewajiban pelaku adalah membayar *diyat,* sebab sesuatu yang bisa dilakukan dengan perbuatan yang sifatnya *jinayat* tidak bisa diqishash jika itu merupakan efek dari perbuatan *jinayat.* Kasusnya sama dengan orang yang melepas anak panah ke arah seseorang dan anak panah tersebut menembus hingga selain melukai orang yang dituju juga melukai yang lain.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: sesuatu yang dikenakan hukum qishash akibat perbuatan *jinayat,* maka efek dari *jinayat* tersebut juga dikenakan qishash, seperti *jinayat* pada satu anggota tubuh yang menyebabkan kematian korban atau menyebabkan korbannya buta, sebab kematian atau kebutaan termasuk hal yang menjadi medan qishash jika berdiri sendiri. Kasus ini berbeda dengan kasus yang mereka jadikan sebagai patokan (yaitu kasus melempar anak panah) korban kedua jatuh akibat perbuatan langsung sang pelaku, bukan efek luka hasil pekerjaan sang pelaku.

Di sisi lain, jika seseorang (A) hendak memukul orang lain (B) namun yang terkena pukulan adalah si (C), maka tidak diberlakukan hukum qishash.

Jika seseorang (A) hendak memotong jari jempol orang (B) lain, kemudian si (A) memotong jari telunjuk si (B), maka berlaku hukum qishash.

Jika seseorang memukul jari jempol orang lain, kemudian pukulan tersebut mengenai jari jempol dan jari telunjuk, maka diberlakukan hukum qishash. Berarti, kasus-kasus yang baru saja disebutkan berbeda dengan kasus yang sedang kita bahas, sebab luka kedua dalam kasus-kasus yang baru saja disebutkan disebabkan oleh perbuatan langsung sang pelaku yang menyebabkan timbulnya hukum qishash. Oleh karena itu, luka kedua juga menjadi bagian dari tuntutan qishash. Kasusnya sama dengan seorang yang melepas anak panah ke satu orang dan anak panah tersebut kepada orang lain.

Mengenai masalah orang (A) yang memotong telunjuk orang lain (B), kemudian jari tengah si (B) menjadi lumpuh, maka wajib dikenakan qishash, yaitu pemotongan jari telunjuk saja. Ini merupakan pendapat Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Kedua akibat dari perbuatan tersebut (terpotong dan lumpuh) tidak dikenakan qishash. Kewajiban pelaku hanya membayar denda, sebab efek luka yang menjalar ke anggota tubuh yang lain disamakan dengan luka aslinya. Buktinya adalah dalam kasus jika perbuatan tersebut mengakibatkan korban meninggal dunia. Jika salah satu akibat tersebut tidak dikenakan qishash, maka yang lainnya juga tidak."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: efek luka adalah satu hal yang bisa menjadi luka secara mandiri. Jika itu terjadi secara mandiri dan bukan akibat luka pertama, maka luka kedua tetap saja dikenakan qishash. Kasusnya seperti luka pertama yang menghasilkan putusnya anggota tubuh yang lain. Kasusnya sama dengan jika seseorang memotong tangan seorang ibu yang sedang hamil dan efeknya menjalar ke bayi yang dikandungnya. Dengan demikian, apa yang diklaim menjadi batal, sebab permasalahannya berbeda dengan masalah yang mereka jadikan dasar dalam menentukan pendapat, sebab luka kedua yang dihasilkan oleh luka asli juga termasuk sesuatu yang menjadi sebab

timbulnya qishash. Luka kedua disamakan dengan luka pertama yang mana keduanya mewajibkan timbulnya hukum qishash.

Apa yang mereka jadikan sebagai alasan juga tidak *shahih*, sebab jika pemotongan anggota tubuh menyebabkan kematian sang korban, maka qishash anggota tubuh menjadi gugur, dan yang dikenakan kepada si pelaku adalah qishash pembunuhan.

Jadi, dapat disimpulkan bahwa hukum *jinayat* berbeda dengan hukum efek *jinayat*, maka pernyataan dan klaim mereka menjadi batal.

Jika demikian, denda yang wajib dibayarkan diambil dari harta pribadi sang pelaku, bukan dibebankan kepada keluarga pelaku, sebab perbuatannya termasuk *jinayat amd* (sengaja melakukan penganiayaan). Tidak diberlakukannya hukum qishash dalam kasus ini karena tidak adanya kesetaraan dalam pemotongan dan lumpuh tersebut.

Jika seseorang (A) memotong jari telunjuk orang lain (B) dan pemotongan tersebut menyebabkan lumpuh jari-jari tangan yang lain, serta menyebabkan kelumpuhan pada telapak tangan, kemudian si pelaku dimaafkan dan tidak dikenakan qishash, maka sang korban berhak menerima ½ *diyat*. Jika si (B) mengqishash telunjuk si (A), maka untuk jari-jarinya yang lain si (B) berhak menerima 40 ekor unta. Selain itu si (B) juga berhak menerima dari bagian telapak tangan yang bersambung dengan jari sebanyak 4/5. Mengenai sisanya yang 1/5 ada dua *wajah* (pendapat):

1. Diikutsertakan dalam pembayaran denda dan tidak ada kewajiban lain.
2. Dikenakan hukuman yang ditetapkan pemerintah.

Pasal: Pelaksanaan qishash atas kasus pencederaan anggota tubuh hanya bisa dilakukan ketika luka yang ada di tubuh sang korban sudah sembuh.

Ini menurut pendapat mayoritas ulama, diantaranya Imam An-Nakha`i, Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Ishaq, dan Imam Abu Tsaur.

Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Atha dan Al Hasan.

Imam Ibnu Al Mundizr berkata, "Seluruh ulama yang aku ketahui berpendapat bahwa luka sang korban ditunggu dahulu hingga sembuh."

Meski demikian, ada kemungkinan qishash boleh dilakukan sebelum luka sang korban sembuh. Ini berdasarkan pendapat; jika nanti luka tersebut mengakibatkan kematian, maka sang pelaku juga dikenakan hukuman yang sama. Ini merupakan pendapat Imam Asy-Syafi'i, "Jika sang korban minta agar qishash disegerakan saat jarinya putus, maka aku pasti mengqishashnya." Ini berdasarkan satu riwayat bahwa ada seorang laki-laki yang menusuk kaki orang lain, kemudian dia (korban) berkata, "Ya Rasulullah, tolong lakukan qishash untukku." Namun Nabi ﷺ menjawab, *"Tunggu hingga lukanya sembuh!"* Orang tersebut tidak sabar dan meminta agar Rasulullah ﷺ mempercepat pelaksanaan qishash tersebut. Hasilnya kaki orang yang menuntut qishash cacat (korban) dan kaki orang yang diqishash (pelaku) sembuh. Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda, *"Kamu tidak berhak mendapatkan sesuatu yang kamu segerakan sebelum waktunya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id dengan status *mursal*, sebab qishash atas anggota tubuh tidak bisa gugur dengan sebab efek luka tersebut. Oleh karena itu, sang korban memiliki hak qishash saat itu juga, sebagaimana lukanya sembuh.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ, bahwa Nabi ﷺ melarang dilaksanakannya eksekusi qishash hingga luka korban sembuh terlebih dahulu.[81] Imam Ad-

---

[81] HR. Ad-Daraquthni (3/88/24).

Menurut aku (pentakhrij hadits): *Sanad* pengarang kitab ini *dha'if*, yaitu *sanad* Umar bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, telah disebutkan dalam hadits yang lalu dengan lafazh yang telah disebutkan.

Daruquthni meriwayatkan hadits ini dari Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, sebab tidak diketahui apakah luka yang ditimbulkan *jinayat* tersebut menyebabkan kematian atau tidak? Oleh karena itu, pelaksanaan qishash harus ditunda untuk menetapkan hukuman apa yang diputuskan kepada pelaku *jinayat* tersebut.

Mengenai hadits yang mereka utarakan, hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Ad-Daruquthni, dan dalam redaksi kalimatnya ada kalimat: orang itu berkata, "Ya Rasulallah, kakiku pincang." Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku telah melarangmu, namun kamu tidak mau mematuhinya. Jika kau patuhi, maka Allah ﷻ akan menjauhkanmu dari kondisi seperti ini."* Rasulullah ﷺ lalu melarang dilakukannya eksekusi qishash hingga luka si korban sembuh. Redaksi yang ada pada kalimat ini bersifat tambahan informasi, oleh karena itu wajib diterima. Keberadaannya setelah hadits permintaan dilaksanakannya eksekusi qishash. Oleh karena itu, hadits penundaan hingga luka korban sembuh menghapus keberlakuan hukum hadits sebelumnya. Dalam hadits itu sendiri ada kalimat yang menunjukkan bahwa permintaan untuk dilakukannya eksekusi qishash adalah sebuah kemaksiatan. Ini terlihat dari perkataan Nabi ﷺ, *"Aku telah melarangmu, namun kamu tidak mematuhinya."* Apa yang mereka kemukakan tertolak, sebab didasari oleh adanya perbedaan pendapat.

Pasal: Jika ekseksusi qishash dilakukan sebelum luka sang korban sembuh, maka efek luka hasil perbuatan *jinayat* tersebut tidak lagi diperhitungkan.

Disebutkan oleh Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya (3/88/25), dari jalur periwayatan Ibnu Juraij dan Utsman bin Al Aswad, serta Ya'qub bin Atha dari Abu Zubair, dari Jabir.... Kemudian dia menyebutkan isi riwayatnya.

Ad-Daraquthni berkata: Ibnu Abi Syaibah telah melakukan kesalahan dalam hadits ini. Demikian pula yang dikatakan oleh para sahabat Amr bin Dinar darinya dan Mahfudh dengan status hadits *mursal*. Hadits Zubair statusnya *shahih,* sebagaimana dikatakan oleh Syaikh Ahmad Syakir (7034), dan di-*shahih*-kan oleh Syaikh Al Albani dalam *Al Irwa* (2237).

Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i berkata, "Efek luka hasil *jinayat* tersebut tetap menjadi tanggung jawab yang dibebankan kepada pelaku, sebab luka yang lain dihasilkan dari luka asli juga dianggap sebagai *jinayat*. Oleh karena itu, luka tersebut wajib dipertanggungjawabkan, sebagaimana luka tersebut muncul sebelum dilakukannya eksekusi qishash."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: riwayat yang telah disebutkan. Dalam kasus ini si korban telah meminta disegerakannya eksekusi qishash, padahal belum waktunya dilakukan eksekusi, maka haknya untuk meminta diberlakukannya qisash atas luka yang ditimbulkan luka asli *jinayat* menjadi batal. Kasusnya seperti seorang anak membunuh orang tuanya agar dia (anak) bisa segera mendapatkan warisan. Oleh karena itu, kasusnya dibedakan dengan jika luka tersebut timbul sebelum dilakukannya eksekusi qishash. Oleh karena itu, jika dua pemotongan tersebut (perbuatan *jinayat* dan pelaksanaan qishash) menimbulkan kematian pada keduanya (si korban mati karena luka aslinya menimbulkan kematian dan si pelaku mati akibat pelaksanaan eksekusi yang dipercepat), maka kondisi keduanya dianggap terpenuhi (tidak bisa saling menuntut).

Menurut Imam Abu Hanifah, "Masing-masing pihak berhak menuntut haknya, saling menghitung, kemudian hak keduanya menjadi gugur."

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Jika korban mati terlebih dahulu dan setelah itu si pelaku mati setelahnya, maka terjadi hukum qishash, sebab sang korban meninggal akibat luka akibat luka *jinayat*, sementara pelaku meninggal akibat perbuatan langsung si korban."

Jika pelaku (yang diqishash) mati terlebih dahulu, maka menurut satu di antara dua pendapat, keputusan hukumnya juga sama. Menurut pendapat yang lain, matinya sang pelaku *jinayat* tidak menimbulkan hukum qishash, dan keluarga korban *jinayat* berhak mendapatkan ½ *diyat*.

Jika salah satu dari kedua pemotongan tersebut menyebabkan luka lain, namun tidak sampai menimbulkan kematian, maka luka kedua tersebut menurut kami tidak menimbulkan hukum qishash.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Efek luka *jinayat* tersebut juga wajib dipertanggungjawabkan."

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Efek yang ditimbulkan dari luka hasil *jinayat* wajib dipertanggungjawabkan, namun efek yang ditimbulkan dari luka hasil eksekusi qishash tidak menjadi tanggung jawab pemilik hak qishash. Perbedaan pendapat dalam kasus ini disebabkan perbedaan pendapat sebelumnya."

Pasal: Jika luka sang korban sembuh (B), kemudian eksekusi qishash atas pelaku (A) dilaksanakan, dan setelah itu luka sang korban (B) menghasilkan luka lagi, maka luka baru tersebut tetap menjadi tanggung jawab sang pelaku *jinayat* (A).

Sementara itu, luka yang disebabkan luka hasil eksekusi tidak menjadi tanggung jawab si (B) (korban yang memilik hak qishash), sebab eksekusi qishash dilakukan diwaktu yang telah diizinkan.

Dengan dasar ini, jika seseorang (A) memotong tangan orang lain (B), kemudian tangan si (B) sembuh dan setelah itu eksekusi qishash dilakukan, dan setelah qishash dilaksanakan ternyata luka korban kambuh dan menyebabkan kematian, maka wali sang korban berhak membunuh si (A) berdasarkan hak qishash, sebab si (B) mati karena perbuatan *jinayat* si (A). Jika si (A) dimaafkan dan beralih ke hukuman *diyat,* maka keluarga si (B) tidak mendapatkan apa-apa, sebab si (A) telah memenuhi qishash potong tangan yang nilainya sama dengan 1 *diyat.* Jika luka hasil qishash menghasilkan luka lain, maka tidak ada hukuman apa-apa, sebab qishash telah gugur dengan matinya si (B) dan *diyat* juga tidak mungkin dilaksanakan dengan alasan yang telah kami

sebutkan. Jika yang putus dengan sebab perbuatan *jinayat* adalah tangan, maka wali si (B) diberikan dua pilihan, membunuh si (A) berdasarkan hak qishash karena si (B) mati akibat perbuatan *jinayat* si (A), atau mengampuni si (A) dan beralih ke *diyat,* yaitu menerima ½ *diyat.* Jika pelaksanaan qishash tidak bisa dilakukan karena pelaku (A) meninggal dunia atau dengan sebab lain, maka keluarga si (B) berhak menerima ½ *diyat* yang diambil harta peninggalan si (A) yang telah meninggal, atau diambil dari harta milik si (A) jika dia masih hidup.

Pasal: Jika seorang Ahli Kitab (A) memotong satu tangan seorang muslim (B), kemudian luka si (B) sembuh, atau dilakukan qishash, namun setelah itu luka si (B) kambuh dan menyebabkan kematian si (B), maka wali si (B) berhak membunuh si (A) berdasarkan hak qishash atau mengampuni si (B) serta beralih ke denda ganti rugi akibat luka.

Mengenai kadarnya, ada perbedaan pendapat:

1. Setengah (1/2) *diyat,* sebab si (A) telah memberikan ganti putusnya tangan si (B) dengan diqishash, dan pengganti dari tangan adalah ½ *diyat.* Jadi, yang wajib diberikan ke keluarga (B) adalah ½ *diyat.* Kasusnya disamakan dengan jika yang memotongnya adalah seorang muslim.
2. Keluarga si (B) berhak menerima *diyat,* sebab tangan orang Yahudi sama dengan ½ diyatnya, yang nilainya sama dengan *diyat* muslim. Si Yahudi telah memenuhi *diyat,* maka yang tersisa untuk keluarga si (B) adalah 3/4 *diyat.*

Jika seorang Ahli Kitab (A) memotong dua tangan seorang muslim (B), kemudian si Yahudi diqishash, dan setelah itu si muslim meninggal dunia dan wali sang muslim mengampuni serta beralih ke denda harta, maka pemecahannya berdasarkan kaidah sebagai berikut: jika yang dijadikan patokan adalah nilai tangan orang Yahudi, maka

keluarga si (B) berhak menerima ½ *diyat.* Jika yang dijadikan patokan adalah nilai tangan orang muslim, maka keluarga si (B) tidak menerima apa-apa, sebab si Ahli Kitab telah memenuhi hak pengganti dua tangan korban, dan dua tangan berarti seluruh *diyat.* Jika yang dipotong adalah dua kaki dan dua tangan, kemudian keluarga si (B) mengampuni dan beralih ke denda *diyat,* maka keluarga si (B) tidak berhak menerima apa-apa, sebab diyatnya adalah *diyat* seorang muslim. Jika pelakunya adalah seorang wanita dan korbannya adalah laki-laki, maka hukumnya sama dengan hukum yang telah kami jelaskan, sebab *diyat* seorang wanita adalah ½ *diyat* seorang muslim.

Pasal: Jika seseorang (A) memotong tangan orang lain (B) hingga pergelangan, kemudian dipotong tangannya hingga pergelangan telapak, kemudian tangan tersebut dipotong lagi oleh orang yang lain (C) hingga siku, kemudian si korban meninggal dunia akibat dua luka tersebut

Dalam kasus tersebut, wali si korban berhak menuntut qishash bunuh kepada kedua orang yang telah melakukan penganiayaan.

Menurut satu pendapat, "Si wali tidak boleh memotong kedua ujung tangan dua orang tersebut. Meski demikian, menurut pendapat yang lain, wali qishash boleh memotong tangan orang (A) yang memotong dari batas pergelangan telapak. Jika dia memotongnya kemudian mengampuni, maka wali qishash berhak mendapatkan ½ *diyat.* Mengenai pelaku yang satunya lagi (C) jika tangan orang tersebut putus dari batas pergelangan, kemudian wali qishash memotongnya dari batas siku lengan, kemudian wali qishash mengampuni, maka wali qishash berhak mendapatkan *diyat.* Meski demikian, besaran diyatnya ditentukan taksiran nilai pada anggota *dzira* ' (tangan; dari siku sampai ujung jari).

Jika tangan pelaku —yang memotong korban dari siku, yang pergelangan korban sudah putus— lengkap tidak cacat, maka tangan sang pelaku tidak boleh dipotong. Hanya ada satu riwayat mengenai pendapat ulama dalam kasus tersebut, sebab jika qishash yang demikian tetap dilakukan, berarti tangan cacat dibalas dengan tangan lengkap.

Jika kedua tangan orang tersebut dipotong dan kondisi keduanya tidak cacat, atau ada dua orang laki-laki yang memotong kedua tangan orang tersebut, kemudian orang tersebut memotong dua tangan keduanya, kemudian *jinayat* tersebut menyebabkan kematian dan si korban mati, maka wali qishash tidak berhak mengampuni dengan mengambil *diyat,* sebab dia telah mengambil apa yang nilainya adalah satu *diyat.* Jika dia memilih membunuh berdasarkan hak qishash, maka dia boleh melakukan hal tersebut.

Pasal: Jika seorang wanita yang sedang hamil melakukan perbuatan yang menyebabkan dirinya harus diqishash, maka eksekusi qishash tidak boleh dilakukan kecuali setelah wanita tersebut melahirkan.

Tidak ada perbedaan, baik wanita tersebut sedang hamil saat melakukan *jinayat* maupun dia hamil setelah terjadinya kasus *jinayat* dan belum dilakukan eksekusi. Juga tidak ada perbedaan apakah qishashnya dalam kasus pembunuhan atau qishash anggota badan. Mengenai larangan eksekusi qishash pembunuhan dalam kondisi hamil, dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ

"Tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh." (Qs. Al Israa` [17]: 33).

Membunuh wanita yang sedang hamil berdasarkan qishash berarti juga membunuh janin yang dikandungnya.

Imam Ibnu Majah[82] meriwayatkan dengan sanadnya dari Abdurrahman bin Ghanam, dia berkata: Mu'adz bin Jabal ﷺ, Abu Ubaidah bin Al Jarah, Ubadah bin Shamit ﷺ, dan Syadad bin Aus berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا قَتَلَتِ الْمَرْأَةُ عَمْدًا لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا إِنْ كَانَتْ حَامِلاً وَحَتَّى تُكَفِّلَ وَلَدَهَا، وَإِنْ زَنَتْ لَمْ تُرْجَمْ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا وَحَتَّى تُكَفِّلَ وَلَدَهَا.

"Jika seorang wanita sengaja melakukan pembunuhan, maka wanita tersebut jangan dibunuh berdasarkan qishash *hingga dia melahirkna bayi yang dikandungnya, hingga dia bisa mengasuh bayinya. Jika seorang wanita berzina, maka wanita tersebut jangan dirajam hingga dia melahirkan bayi yang dikandungnya dan mengasuh bayinya."*

Itu merupakan dalil yang berkenaan langsung dengan permasalahan yang sedang dibahas.

---

[82] HR. Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2994), dari jalur periwayatan Abu Shalih, dari Ibnu Lahi'ah, dari Ibnu An'am, dari Ubadah bin Nasi, dari Abdurrahman bin Ghanam, yaitu Mu'adz bin Jabal, Ubaidah bin Al Jarah, ubadah bin Shamit dan Syadad bin Aus telah bercerita kepada kami; sesungguhnya Rasulullah ﷺ .... Kemudian dia menceritakan riwayatnya. Hadits ini sanadnya *dha'if musalsal* dengan para perawi yang *dha'if* dari awal, yaitu Abu Shalih, yaitu Abdulah bin Shalih, juru tulis Laits. Di dalamnya ada sosok Ibnu An'am yang nama aslinya adalah Abdurrahman bin Ziyad bin An'am. Semuanya *dha'if*. Meski demikian, hadits ini memiliki penguat yang statusnya kuat dan *shahih*, yang nanti akan disebutkan setelahnya, yang disebutkan oleh Imam Muslim, Ahmad, Abu Daud, dan ulama hadits yang lain.

Di sisi lain, Nabi ﷺ pernah berkata kepada Al Ghamidiyyah yang mengaku telah melakukan perbuatan zina, *"Kembalilah hingga kamu selesai melahirkan!"* Kemudian setelah melahirkan dan menghadap Rasulullah ﷺ, beliau berkata lagi kepadanya, *"Kembalilah nanti setelah kamu selesai melalui masa menyusuinya."*[83]

Di sisi lain, ketentuan tersebut juga sudah menjadi ijma ulama. Kami tidak mengetahui adanya ulama yang berbeda pendapat mengenai ketentuan tersebut.

Mengenai qishash anggota badan, kami melarang eksekusi dilakukan jika dikhawatirkan efeknya akan terkena kepada pelaku *jinayat*. Jika eksekusi yang demikian terlarang, maka eksekusi yang dikhawatirkan menyebabkan matinya jiwa yang tidak bersalah pasti lebih utama untuk dilarang, sebab itu sama saja membunuh orang yang tidak bersalah, dan hukumnya haram.

Jika wanita tersebut telah melahirkan, maka eksekusi qishash tidak boleh dilakukan hingga dia selesai menyusui bayinya untuk yang pertama kali, sebab biasanya bayi tidak mungkin hidup tanpa tegukan susu yang pertama. Kemudian, jika tidak ada orang lain yang menyusui sang bayi, maka ibunya yang berbuat *jinayat* belum boleh dieksekusi qishash hingga si bayi disapih. Dasarnya adalah dua hadits yang telah kami sebutkan sebelum ini. Jika eksekusi ditunda saat si wanita sedang hamil karena kehamilannya, maka terlebih lagi setelah si wanita melahirkan bayi, itu lebih utama (karena menjaga nyawa si bayi). Namun, jika qishashnya bukan qishsash pembunuhan, yaitu qishash anggota tubuh yang mana biasanya sang ibu masih tetap hidup, dan tidak menimbulkan mudharat kepada sang janin jika dilakukan, maka eksekusi qishash yang demikian boleh dilakukan.

---

[83] HR. Muslim (Pembahasan: *Hudud*, 3/22/1321-1323); Abu Daud dalam *Sunan*-nya (4/4442); Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/347, 348); Imam Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/821, 822); dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/229).

Jika ada orang lain yang bersedia menyusui sang bayi secara terus-menerus, maka eksekusi qishash pembunuhan boleh dilakukan, sebab dalam kondisi yang demikian sang bayi tidak lagi memerlukan susu ibunya. Jika yang bersedia menyusuinya bersifat pulang-pergi atau jumlahnya banyak namun saling bergantian, atau sang bayi mau disusui dengan susu kambing, maka eksekusi juga boleh dilakukan. Meski demikian, wali qishash disunahkan untuk menundanya lantaran khawatir kondisi itu menimbulkan mudharat pada diri sang bayi, karena bercampurnya air susu para wanita ke dalam tubuhnya, atau susu kambing memberikan dampak buruk bagi si bayi.

Pasal: Jika wanita yang melakukan *jinayat* mengaku sedang hamil

Dalam kasus tersebut, ada dua pendapat:

1. Si wanita ditahan hingga terbukti dia memang sedang hamil, sebab kehamilan memiliki tanda-tanda yang samar dan terkadang hanya dirinya sendiri yang bisa melihat atau merasakan. Oleh karena itu, sebagai langkah kehati-hatian, eksekusi ditunda hingga jelas terbukti bahwa sang wanita tidak hamil. Di sisi lain, kehamilan khusus terjadi pada diri wanita, maka pernyataannya dalam hal tersebut bisa diterima, seperti pengakuan dalam masalah haid.
2. Pendapat ini disebutkan oleh Imam Abu Bakar, bahwa wanita tersebut diperiksa oleh pakar bidang kehamilan untuk memastikan kondisi si wanita yang sebenarnya. Jika para pakar tersebut menyatakan bahwa si wanita sedang hamil, maka eksekusi qishash ditunda. Namun jika mereka bersaksi bahwa si wanita tidak hamil, maka eksekusi qishash tidak boleh ditunda, sebab dia memiliki kewajiban yang tidak bisa ditunda hanya karena pengakuannya yang tidak didukung bukti.

Pasal: Jika seseorang mengeksekusi qishash terhadap seorang wanita yang sedang hamil, maka itu sebuah kesalahan. Penguasa yang memberikan izin dilaksanakannnya eksekusi juga dianggap bersalah. Keduanya menanggung dosa akibat perbuatannya masing-masing jika keduanya mengetahui kondisi pelaku *jinayat* yang sedang hamil, atau keduanya tidak melakukan penelitian terlebih dahulu terhadap kondisi sang pelaku.

Jika salah seorang di antara keduanya mengetahui kondisi sang pelaku *jinayat* yang sedang hamil, atau kecerobohan dilakukan oleh salah satu di antara keduanya, maka orang itulah yang dianggap berdosa. Kemudian masalahnya dilihat lagi, jika sang bayi tidak keluar, maka tidak ada hukuman apa-apa bagi wali qishash, sebab dalam kondisi demikian, kita tidak yakin mengenai hidupnya sang bayi.

Jika sang bayi keluar dalam kondisi mati, atau sempat hidup sebentar yang sifatnya hanya sisa hidup, maka ada hukuman yang disebut *ghurrah* (membayar dengan seorang hamba).

Jika sang bayi keluar dalam kondisi hidup dan sedikit lama, kemudian meninggal dunia akibat perbuatan *jinayat* yang dilakukan kepada ibunya, maka kematian sang bayi menimbulkan hukum *diyat.*

Dalam permasalahan ini, siapakah yang bertanggung jawab untuk membayar diyatnya? Permasalahannya dilihat lagi, jika pemimpin negara yang memberikan izin dan wali qishash mengetahui kondisi pelaku *jinayat* yang sedang hamil, serta tahu bahwa pelaksanaan eksekusi qishash dalam kondisi tersebut hukumnya haram, atau keduanya tidak mengetahui bahwa si pelaku *jinayat* sedang hamil dan tidak tahu bahwa pelaksanaan eksekusi qishash dalam kondisi demikian hukumnya haram, atau tahu salah satunya saja (tahu sedang hamil tapi tidak tahu bahwa eksekusi dalam kondisi sedang hamil diharamkan, atau tidak tahu si wanita sedang hamil dan tahu bahwa eksekusi sedang hamil dilarang), atau hanya si wali qishash saja yang mengetahuinya dan sang

pemimpin yang memberikan izin pelaksanaan tidak tahu, maka wali qishash yang melaksanakan eksekusi tersebutlah yang bertanggung jawab atas akibat dari pelaksanaan eksekusi qishash tersebut, sebab wali qishash adalah pelaku eksekusi yang melakukan pembunuhan secara langsung berdasarkan hak qishash yang dia miliki, sementara sang pemimpin hanya menjadi sebab terlaksananya eksekusi tersebut.

Jika dalam kasus pembunuhan terkumpul antara pelaku langsung dan penyebab pembunuhan, maka yang bertanggung jawab adalah orang yang perbuatannya secara langsung menyebabkan matinya orang lain, bukan orang yang menjadi sebab terjadinya perbuatan pembunuhan. Kasusnya disamakan dengan orang yang membuat lubang dan orang yang mendorong orang lain masuk ke dalam lubang tersebut lalu mati.

Jika sang hakim tahu dan wali qishash tidak tahu, maka yang bertanggung jawab hanyalah hakim, sebab pelaku eksekusi qishash kondisinya dimaklumi akibat ketidaktahuannya. Oleh karena itu, tanggung jawab dibebankan kepada pihak yang menjadi sebab. Kasusnya sama dengan kasus seorang tuan yang memerintahkan budaknya untuk membunuh seseorang, sementara budak tersebut adalah seorang *'ajam* (non-Arab) yang tidak mengetahui haramnya melakukan pembunuhan. Kasusnya juga sama dengan kasus saksi qishash yang menarik kembali persaksiannya setelah eksekusi dilaksanakan.

Al Qadhi berkata: Jika hanya satu orang di antara keduanya yang tahu, maka yang tahu itulah yang dibebani tanggung jawab. Jika keduanya tahu, maka tanggung jawab dibebankan kepada hakim, sebab dialah yang mengetahui perkara hukum. Wali qishash hanya melaksanakan eksekusi sesuai dengan instruksi sang hakim. Jika keduanya sama-sama tidak tahu, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Tanggung jawab dibebankan kepada hakim, sebagaimana kasus jika keduanya mengetahui.

2. Tanggung jawab dibebankan kepada wali qishash dan inilah pendapat yang dianut dalam madzhab Asy-Syafi'i.

Abu Al Khaththab berkata, "Dalam kasus tersebut, tanggung jawab mutlak dibebankan kepada hakim."

Menurut Imam Al Muzani, "Dalam kondisi bagaimanapun, tanggung jawab dibebankan kepada wali qishash, sebab dialah yang menjadi pelaksana langsung, sehingga dialah yang dikenakan tanggung jawab."

Kasusnya sama dengan orang yang membuat lubang dan orang yang mendorong korban. Kasusnya juga sama dengan orang yang diperintah untuk membunuh dan dia tahu bahwa haram hukumnya membunuh, kemudian dia melaksanakan pembunuhan tersebut. Mengenai pembebanan yang menitikberatkan kepada pengetahuan tentang kondisi hamil dan keharaman melakukan eksekusi dalam kondisi hamil, telah kami jelaskan.

1452. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika yang memotong tangan orang lain tangannya sehat dan tidak cacat, sementara tangan orang yang dipotong kondisinya lumpuh, maka pelaku *jinayat* tersebut tidak dikenakan hukuman *qishash*."

Kami tidak mengetahui adanya ulama yang berpendapat bahwa pemilik tangan yang sehat, kaki yang sehat atau lidah yang sehat dikenakan *qishash* karena melakukan perusakan terhadap orang yang tangan, kaki atau lisannya cacat. Kecuali pendapat yang diceritakan dari Daud Azh-Zhahiri yang mana dia mewajibkan *qishash* dalam kasus yang demikian. Dasar pendapat Imam Daud Azh-Zhahiri adalah bahwa keduanya (tangan yang sehat dengan tangan yang lumpuh) memiliki kesetaraan dalam nama, seperti dua telinga.

Dalil kami dalam masalah ini adalah bahwa tangan atau anggota tubuh yang lumpuh tidak memiliki fungsi sebagaimana mestinya, keberadaanya lebih sekedar aksesoris saja. oleh karena itu, jika tangan tersebut dipotong oleh orang yang tangannya tidak lumpuh, maka tangan orang yang sehat tersebut tidak boleh dipotong berdasarkan *qishash.* Apa yang mereka kemukakan dasarnya adalah qiyas, padahal mereka tidak menjadkan qiyas sebagai dasar hukum. Jika kita tidak menerapkan *qishash* pada dua mata yang tidak setara dalam fungsi, padahal jelas-jelas disebutkan dalam Al Qur`an, وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ *"Mata dibalas dengan mata."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45), karena mata yang satu melihat dan mata yang satunya lagi buta, terlebih dalam kasus yang permasalahannya tidak ditetapkan.

Pasal: Jika seseorang yang fisiknya lengkap dan sehat (A) memotong telinga orang yang kondisinya cacat, atau memotong hidung orang yang kondisinya cacat (B), apakah pelaku yang memiliki anggota tubuh tidak cacat tersebut dikenakan hukum *qishash*?

Dalam kasus ini ada dua pendapat:

1. Pelaku *jinayat* (A). tidak dikenakan hukuman *qishash,* sebagaimana dalam kasus pemotongan anggota tubuh yang lain.
2. Pelakunya (A) dikenakan hukuman *qishash,* sebab meski bentuk anggota tersebut cacat, namun fungsinya tidak hilang. Salah satu fungsi telinga adalah mendengar dan salah satu fungsi hidung adalah mencium. Hidung yang cacat dan hidung yang tidak cacat sama-sama memiliki fungsi yang sama. Oleh karena itu, jika hidung dipotong, maka pelaku pemotongan tersebut dikenakan hukuman *qishash,* kasusnya disamakan dengan kasus telinga yang sehat dibalas dengan telinga yang sehat. Kasusnya berbeda dengan kasus tangan dan kaki.

Imam Asy-Syafi'i memiliki dua pendapat dalam kasus seperti pendapat yang telah kami uraikan.

Pasal: Jika seseorang (A) yang memiliki jari tangan yang lengkap, memotong tangan orang yang jari tangannya cacat (B)

Dalam kasus tersebut, pelaku *jinayat* tersebut (A) tidak dikenakan hukuman *qishash.*

Jika seorang yang memiliki 5 jari lengkap memotong tangan orang yang hanya memiliki 4 jari atau 3 jari, atau orang yang memiliki 4 jari memotong tangan orang yang hanya memiliki 3 jari, maka pelaku *jinayat* tersebut tidak dikenakan hukuman *qishash,* sebab jika dikenakan hukuman *qishash,* sang korban mengambil lebih dari apa yang sebenarnya berhak dia ambil.

Pertanyaan lain: Dalam kasus tersebut bolehkah si korban memotong jari tangan pelaku *jinayat* sesuai dengan jumlah jari tangan korban yang ada? Ada dua pendapat, sebagaimana kami jelaskan dalam kasus jika yang dipotong adalah ½ telapak tangan.

Jika seseorang (A) yang jari tangannya lengkap dan sehat memotong tangan orang yang sebagian jari tangannya lumpuh (B) dan sebagiannya lagi sehat, maka tangan yang jarinya sehat dan lengkap tersebut tidak boleh dikenakan hukuman *qishash,* sebab jika diberlakukan *qishash,* berarti tangan yang cacat dibalas dengan tangan yang sehat.

Mengenai boleh tidaknya sang korban memotong jari tangan si pelaku *jinayat* sesuai dengan jumlah jari korban yang tidak lumpuh, maka ada dua pendapat:

Jika kita beranggapan bahwa si korban boleh melakukan hal yang demikian, maka sang korban berhak menerima ganti rugi atas jari

tangannya yang lumpuh serta denda atas kerugian hilangnya telapak tangan. Apakah bagian yang dekat dengan jari tangan juga termasuk bagian yang dikenakan *qishash* atau masuk bagian denda? Dalam permasalahan ini ada dua pendapat.

Pasal: Jika seseorang yang jari tangannya lengkap dipotong oleh orang yang di tangannya ada jari tambahan

Dalam kasus tersebut, pelaku *jinayat* tersebut dikenakan hukum *qisash.* Ketentuan ini dijelaskan oleh Abu Abdullah bin Hamid. Itu karena jari tambahan yang ada lebih bersifat sebagai aib yang jika ada dalam barang yang dibeli, maka barang tersebut boleh dikembalikan. Oleh karena itu, keberadaan jari tambahan yang ada di tangan pelaku *jinayat* tidak menjadi penghalang diberlakukannya hukum *qishash.*

Sementara itu, Al Qadhi memilih pendapat yang menyatakan bahwa dalam kasus itu pelaku *jinayat* tersebut tidak dipotong tangannya berdasarkan *qishash.* Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Itu karena keberadaannya dianggap sebagai kelebihan, bukan kekurangan.

Berdasarkan kaidah ini, jika sang korban juga memiliki jari tangan tambahan di posisi yang sama, maka pelaku *jinayat* dikenakan hukuman *qishash,* sebab kedua tangan tersebut memiliki kesetaraan.

Jika jari tambahan si korban berada pada posisi yang berbeda dengan si pelaku *jinayat,* atau si korban tidak memiliki jari tambahan, maka jari si pelaku *jinayat* tidak dikenakan *qishash.* Jika demikian, apakah si korban boleh memotong jari tangan asli milik pelaku *jinayat?* Dalam kasus tersebut, permasalahannya dilihat lagi, jika tangan tambahan tersebut menempel pada salah satu jari pelaku *jinayat,* maka sang korban tidak boleh memotong jari tersebut, sebab pemotongan jari asli akan berakibat buruk pada jari tambahan.

Pertanyaan lain, apakah si korban boleh memotong 4 jari milik si pelaku *jinayat?* Dalam kasus ini ada dua pendapat. Jika jari tambahan

tersebut posisinya tidak menempel pada jari tangan yang asli, apakah si korban boleh memotong ke 5 jari milik si pelaku *jinayat*? Dalam kasus ini ada dua pendapat:

(1) Jika jari tambahan tersebut ada di salah satu jarinya, misalnya di atas jari kelingking, maka jari tersebut tidak boleh dipotong.

(2) Jika jari tambahan tersebut ada di bawah jari asli atau di tengah, maka sang korban boleh memotong jari asli pelaku *jinayat* yang posisinya ada di atas jari tambahan. Ini menurut satu di antara dua pendapat.

Jari asli yang tidak boleh dipotong wajib diganti dengan pembayaran harta menurut satu di antara dua pendapat. Kemudian denda atas 1/5 telapak tangan juga diikutsertakan dalam pembayaran denda.

Pasal: Jika orang yang jari tangannya terdapat kuku memotong tangan orang lain yang tidak ada kukunya sama sekali, maka pelaku *jinayat* tersebut tidak boleh diqishash, sebab anggota tubuh yang cacat tidak boleh dibalas dengan anggota tubuh yang tidak cacat. Jika tangan yang putus jarinya memiliki kuku yang berwarna hijau atau menyeramkan, maka pelaku *jinayat* dikenakan hukuman *qishash,* sebab kondisi kuku tersebut dianggap sedang terkena penyakit, dan kondisi yang demikian tidak mencegah diberlakukannya *qishash.* Buktinya kita mengqishash orang yang sehat jika dia membunuh orang yang sedang sakit.

1453. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika tangan yang memotong, yang menjadi objek *qishash* lumpuh, sementara tangan orang yang dipotong kondisinya sehat dan tidak cacat, kemudian sang korban ingin mengqishash tangan pelaku *jinayat* dengan kondisinya yang

demikian, maka dia boleh melakukannya. Meski demikian, si korban tidak mendapatkan apa-apa selain dipotongnya tangan sang pelaku *jinayat.* Si korban juga berhak mengampuni si pelaku *jinayat* dan membayarkan *diyat* atas tangannya yang putus."

Jika si korban memilih *diyat,* maka dia berhak menerima *diyat* atas tangannya yang dipotong. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab si korban tidak bisa mengambil haknya secara sempurna. Oleh karena itu, dia berhak menerima *diyat.* Kasusnya disamakan dengan orang yang melakukan *jinayat* tersebut tidak memiliki tangan. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan Imam Asy-Syafi'i.

Jika si korban memiliki *qishash,* maka perlu ditanyakan terlebih dahulu kepada dokter, apakah pemutusan tangan orang yang lumpuh berbahaya? Jika pemotongan menyebabkan masuknya udara ke dalam badan dan membahayakan badan si pelaku, maka *qishash* tidak dapat diberlakukan. Jika aman, maka sang korban boleh melakukan eksekusi *qishash* terhadap tangan pelaku *jinayat,* sebab si korban rela haknya tidak terpenuhi secara sempurna. Oleh karena itu, dalam kasus yang demikian, *qishash* dapat diberlakukan. Kasusnya sama dengan jika seorang muslim rela mengqishash kafir *dzimmi,* atau seorang laki-laki rela mengqisash wanita, atau orang yang merdeka rela mengqishash seorang budak. Meski demikian, jika telah memilih *qishash,* si korban tidak berhak menerima ganti rugi berupa harta, sebab kondisi anggota tubuh yang lumpuh bentuknya sama dengan anggota tubuh yang sehat. Kekurangannya hanya pada sifatnya. Oleh karena itu, korban yang mengqishash tidak berhak menerima ganti rugi, seperti kasus-kasus yang telah kami sebutkan.

Abu Al Khithab berkata, "Menurutku, sang korban yang memilih *qishash* berhak menerima ganti rugi, diqiyaskan kepada pernyataan Imam Ahmad tentang masalah matanya yang buta sebelah."

Pendapat yang pertama lebih *shahih*, sebab mengikutsertakan permasalahan ini kepada pokok permasalahannya lebih utama dibandingkan dengan mengikutsertakannya kepada permasalahan *furu'* (cabang) yang dipertentangkan, yang keluar dari ushul, serta bertentangan dengan qiyas.

Pasal: Jika tangan yang memotong dan tangan yang dipotong sama-sama lumpuh, maka dikenakan hukum *qishash* jika dalam pelaksanaannya tidak mengambil lebih dari apa yang menjadi hak korban

Sebagian fuqaha madzhab Asy-Syafi'i mengatakan bahwa dalam kasus tersebut hukum *qishash* tidak dapat diberlakukan, sebab kelumpuhan adalah penyakit, dan setiap penyakit memiliki pengaruh yang berbeda terhdap badan. Oleh karena itu, kedua tangan yang lumpuh tersebut dianggap tidak setara.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: kedua tangan tersebut dianggap setara dalam hal anggota tubuh yang sama dan memiliki sifat yang sama. Oleh karena itu, hukum *qishash* diberlakukan. Kasusnya sama dengan kasus tangan yang memotong dan tangan yang dipotong sama-sama sehat (tidak lumpuh).

Pasal: Anggota tubuh yang cacat dibalas dengan anggota tubuh yang cacat, jika cacat keduanya memiliki kesamaan

Contoh: Jika tangan yang dipotong cacat dan tangan yang memotong juga cacat, maka hukum *qishash* diberlakukan, jika keduanya

memiliki cacat yang sama. Dalam kondisi yang demikian antara tangan korban yang dipotong dengan tangan yang menjadi objek *qishash* milik *jinayat* memilki kesamaan dalam dzat dan sifatnya.

Jika antara kedua tangan tersebut cacatnya berbeda, misalnya tangan yang satu jari jempolnya tidak ada, sementara tangan yang satunya lagi telunjuk yang tidak ada. Dalam kasus tersebut tidak diberlakukan *qishash,* sebab jika diberlakukan *qishash,* berarti yang dipotong oleh pelaku *jinayat* adalah tangan yang ada jari tengahnya, sementara tangan yang diqishash tidak ada jari tengahnya.

Jika tangan salah satu di antara kedua orang tersebut ada salah satu jarinya yang cacat, sementara tangan orang yang satunya lagi ada 2 jarinya yang cacat, maka tangan yang 2 jarinya cacat boleh diqishash dengan sebab pemiliknya memutuskan tangan yang satu jarinya cacat. Jika demikian, apakah dia berhak menerima ganti atas jari tambahannya? Dalam kasus ini ada dua pendapat. Tidak boleh tangan yang lain diqishash, sebab tangan yang tidak cacat tidak boleh diqishash sebagai balasan atas tangan yang cacat, yang dipotong.

Pasal: Tangan yang cacat boleh diqishash sebagai balasan terhadap tangan yang sempurna, sebab tangan yang cacat tidak sepenuhnya memenuhi hak korban

Pertanyaannya: apakah pemilik tangan yang sempurna berhak mengambil *diyat* jari yang cacat?

Dalam kasus ini ada dua pendapat:

1. Dia boleh mengambil *diyat.* Ini merupakan pendapat Imam Asy-Syafi'i dan merupakan pendapat yang dipilih oleh Ibnu Hamid.
2. Dia yang telah melakukan eksekusi *qishash* tidak boleh mengambil *diyat.* Ini merupakan pendapat madzhab Abu Hanifah dan qiyas pernyataan Imam Abu Bakar agar tidak terjadi satu kondisi terkumpulnya antara *qishash* dan denda dalam satu bagian anggota tubuh yang sama. (Orang yang

tangannya sempurna memotong tangan pelaku *jinayat* yang jarinya cacat berdasarkan hak *qishash* dan sekaligus mengambil *diyat* dari pelaku *jinayat*).

Al Qadhi berkata, "Qiyas pernyataannya; gugurnya *qishash,* seperti pernyataannya dalam kasus orang yang dari setengah tangannya dipotong." Sebenarnya tidaklah demikian, sebab korban bisa melaksanakan *qishash* dari batas tangan yang putus dengan meletakkan alat pemotong di tempat yang ditunjukkan oleh pelaku *jinayat.* Oleh karena itu, dalam kasus yang demikian, dia memiliki hak *qishash.*

Pasal: Jika tangan orang yang memotong dan tangan korban sama-sama sempurna, namun di tangan si korban ada jari tambahan,

Berdasarkan pendapat Ibnu Hamid, tangan tambahan tersebut tidak diperhitungkan, sebab status jari tambahan tersebut seperti *al kharraj* atau barang.

Menurut ulama yang lain, si korban berhak memotong tangan pelaku berdasarkan hak *qishash.*

Hal yang menjadi pertanyaan, apakah korban berhak meminta denda atas keberadaan jari tambahannya yang ikut hilang? Dalam kasus ini ada dua pendapat.

(1) Jika orang yang memiliki tangan dengan 5 jari asli memotong tangan orang lain dari batas pergelangan dan tangan korban memiliki 4 jari asli dan 1 jari tambahan, atau pelaku memiliki 4 jari asli dan 1 jari tambahan, sedangkan korban memiliki 5 jari asli, maka pada kasus yang pertama tidak dikenakan hukum *qishash,* sebab tangan yang sempurna tidak bisa diqishash dengan sebab memutuskan tangan yang cacat. Dalam kasus yang kedua, menurut Imam Ibnu Hamid, korban (pemilik 5

jari asli) berhak mengqishash pelaku yang memiliki 4 jari asli dan 1 jari tambahan, sebab jari tambahan tidak diperhitungkan.

Menurut ulama yang lain, jika jari tambahan tersebut bukan berada di tempat jari asli, maka tidak berlaku *qishash,* sebab dua jari tersebut berbeda. Jika jari tambahan berada di tempat jari asli, maka menurut Al Qadhi *qishash* diberlakukan. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Si korban juga tidak berhak menerima yang lain, sebab jari tambahan adalah sebuah kekurangan. Penjabaran yang demikian perlu dipertanyakan lagi, sebab jika jari tambahan berada di tempat jari asli, berarti jari tambahan tersebut dianggap sebagai jari asli, sebab yang dimaksud dengan jari tambahan adalah jari yang ada lengkap, namun ada lagi jari yang lain. Atau jari orang tersebut kurang dan jari tambahan posisinya berada di luar posisi (pondasi) jari asli. Orang yang disebutkan dalam kasus ini memiliki 5 jari yang masing-masing jari berada di tempat aslinya, maka kelima jari tersebut dianggap sebagai jari asli.

Jika mereka mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tambahan adalah kondisinya lemah, miring, serta melenceng dari jalur jari asli, maka kami jawab: Keberadaan jari tersebut yang lemah tidak menyebabkan dirinya dianggap sebagai jari tambahan, sebagaimana dzakar yang lemah. Mengenai kemelencengannya dari jalur jari yang lain, maka jika jari tersebut tidak tumbuh di tempat asli, berarti pernyataan mereka *fasid* (rusak). Jika tumbuhnya di tempat asli atau pondasi jari asli dan ujungnya agak miring, maka itu merupakan sebuah penyakit dan tidak menyebabkan jari tersebut dianggap bukan jari asli.

Pasal: Jika seseorang jarinya dipotong, kemudian luka jari tersebut menyebabkan korban menderita penyakit yang menggerogoti tubuh hingga tangannya putus dari persendiannya, maka diberlakukan hukum *qishash.*

Jika korban segera mengantisipasi dan memotong tangannya dari batas pergelangan agar penyakit tersebut tidak menyebar ke seluruh jasadnya, kemudian luka tersebut sembuh, maka jari pelaku *jinayat* dikenakan *qishash* dan si pelaku diwajibkan membayar denda untuk bagian telapak. Mengenai bagian tangan yang dipotong sendiri oleh korban, pelaku *jinayat* tidak dikenakan tanggung jawab, sebab bagian tersebut dipotong sendiri oleh korban.

Jika setelah dipotong oleh korban, lukanya tetap tidak sembuh dan menyebabkan kematian si korban, maka pelaku *jinayat* dianggap bersekongkol dalam kematian sang korban, sehingga ada kemungkinan si pelaku *jinayat* dikenakan *qishash* dan bisa juga tidak, sebab yang dilakukan oleh korban tujuannya adalah kemaslahatan. Jika demikian, perbuatan sang korban dianggap sebagai *amdil khata*` (sengaja melakukan sesuatu untuk kesembuhan, namun malah menyebabkan kematian). Orang yang bersekongkol dalam kasus pembunuhan yang bersifat *amdil khatha*` tidak dikenakan *qishash*. Dengan demikian, pelaku *jinayat* dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat*.

Jika si korban memotong bagian penyakit yang menggerogoti, maka permasalahannya dilihat lagi, jika yang dipotongnya adalah bagian yang berbentuk daging mati, kemudian bekas luka *jinayat* menjalar dan menggerogoti, maka pelaku *jinayat* dikenakan *qishash*, sebab bagian tubuh korban yang hilang mutlak disebabkan oleh bekas luka *jinayat*. Jika yang dipotongnya adalah bagian daging yang hidup, yang masih sehat, maka permasalahannya sama dengan permasalahan sang korban memotong bagian tubuhnya agar penyakit tersebut tidak menjalar.

Pasal: Jika seseorang memotong ujung jari orang lain dan ujung jari tersebut ada dua, satu ujung jari asli dan yang satunya lagi ujung jari tambahan

Dalam kasus tersebut, jika pelaku *jinayat* memiliki ujung jari yang sama dengan si korban, maka pelaku dikenakan *qishash.* Namun jika pelaku tidak memiliki jari tangan yang sama dengan korban, maka si pelaku diqishash dan diwajibkan membayar denda atas ujung jari tambahan milik si korban yang ikut hilang.

Jika kasusnya terbalik, ujung jari korban hanya satu, sementara ujung jari pelaku yang menjadi objek *qishash* ada dua, maka menurut Ibnu Hamid, "Pelaku *jinayat* diqishash." Menurut ulama lain, "Pelaku *jinayat* tidak diqishash dan dikenakan kewajiban membayar *diyat* kepada korban."

Jika ternyata satu ujung jari pelaku *jinayat* hilang, maka sang korban boleh melakukan *qishash.*

Jika si korban berkata, "Aku akan bersabar dan menunggu hingga ujung jari tambahan pelaku *jinayat* hilang, kemudian setelah itu aku baru melakukan *qishash,*" maka kebijakan tersebut dibolehkan, sebab *qishah* adalah hak korban dan si korban tidak boleh dipaksa untuk menggunakan hak tersebut.

Pasal: Jari tangan yang dimiliki seseorang biasanya memiliki tiga ruas. Jika seseorang (A) memotong ujung jari korban (B) bagian ruas atas, kemudian si (A) memotong ujung jari korban (C) bagian ruas tengah, dan kemudian si (A) memotong ujung jari si (D) bagian ruas bawah (akhir)

Dalam kasus tersebut, si (B), (C) dan (D) masing-masing berhak melakukan *qishash* kepada si (A). Praktek *qishash*nya; si (B) memotong ujung jari si (A) bagian ruas atasnya, si (C) memotong ujung jari si (A) bagian ruas tengah dan si (D) memotong ujung jari si (A) bagian ruas bawah. Tidak ada perbedaan, apakah korban datang secara bersama-sama untuk melakukan *qishash* atau datang pada waktu yang berbeda. Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Pelaku *jinayat* tersebut hanya dikenakan *qishash* atas perbuatannya memotong ujung jari bagian ruas atas, sebab ketika si (A) melakukan pemotongan ruas jari tengah dan ruas jari bawah, si (A) tidak dikenakan *qishash,* sebab ketika si (A) memotong ruas jari tengah si (C), maka si (C) tidak mungkin bisa mengqsihash si (A), sebab ruas jari (A) bagian atas masih ada. Jika tidak mungkin melakukan *qishash* sewaktu terjadinya *jinayat,* maka setelahnya juga tidak bisa. Kasusnya disamakan dengan kasus; sewaktu terjadi *jinayat* posisi korban dan pelaku tidak setara, kemudian setelah terjadinya *jinayat* posisi keduanya menjadi setara.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: Ketidakmungkinan diberlakukannya *qishash* karena objek *qishash* bersambung dengan (anggota tubuh) yang lain tidak mencegah diberlakukannya *qishash* jika penghalang tersebut telah hilang. Ruas jari bagian atas memang menjadi penghalang diberlakukannya *qishash* untuk si (C), namun ketika ruas atas hilang, maka si (C) bisa melakukan *qishash.*

Jika si (C) dan si (D) datang untuk menuntut dan mengeksekusi si (A) sebelum si (B) melakukan eksekusi *qishash,* maka hal tersebut tidak dibolehkan, sebab jika si (C) lebih dahulu meminta *qishash* dan dilaksanakan, berarti si (C) mengambil sesuatu yang bukan haknya, sebab ruas jari bagian atas adalah hak si (B).

Dengan demikian, kepada si (C) dan (D) dikatakan kepada keduanya, "Kalian bisa bersabar hingga si (B) menuntut *qishash* atas ruas jari bagian atas milik si (A). Jika si (B) telah melakukan eksekusi *qishash* ruas jari bagian atas, maka kalian bisa melakukan *qishash* atas si (A). Jika si (B) mengampuni (tidak mengqishash ujung ruas jari bagian atas milik si [A]), maka kalian tidak bisa melakukan *qishash.* Kalian juga bisa bersikap merelakan, dan si pelaku *jinayat* dikenakan denda."

Jika si (B) datang dan melakukan eksekusi pemotongan ruas jari bagian atas milik si (A), maka barulah si (C) dapat melakukan *qishash.* Posisi si (D) dengan si (C), sama dengan posisi si (C) dengan si (B). Jika

keduanya merelakan, maka keduanya mendapatkan pembayaran denda dari si (A). Jika keduanya berkata, "Kami akan bersabar menunggu untuk melaksanakan *qishah* hingga ruas jari bagian atas milik si (A) putus, baik karena sakit maupun karena sebab yang lainnya, kemudian setelah itu kami akan melaksanakan *qishash*," maka kebijakan tersebut boleh saja dilakukan.

Jika si (C) (pemilik *qishash* ruas tengah) memotong jari si (A) bagian tengah dan akibatnya ruas jari bagian atas ikut terpotong, maka si (C) wajib membayar *diyat*-nya ruas jari bagian atas kepada si (B) (pemilik *qishash* ruas jari bagian atas). Jika si (C) memotong seluruh jari si (A), maka si (C) dikenakan *qishash* atas pemotongan ruas jari bagian bawah. Selain itu, si (C) wajib membayar denda kepada pemilik (B) (pemilik hak *qishash* ruas jari bagian atas) dan denda untuk ruas jari bagian bawah dibebankan kepada si (A) serta diberikan kepada si (D). Jika si (A) mengampuni dan tidak mengqishash si (C) yang telah memotong ruas jari bagian bawah milik si (A), maka si (A) berhak mendapatkan pembayaran denda dari si (C), kemudian denda tersebut diserahkan kepada si (D).

Pasal: Jika seseorang (A) memotong ujung jari bagian ruas atas milik orang lain (B), kemudian si (A) memotong dua ruas jari orang lain (C) pada bagian ruas atas dan ruas tengah

Dalam kasus tersebut, si (B) berhak memotong ujung jari ruas atas milik si (A), sebab haknya lebih dahulu ada. Kemudian si (C) memotong ruas jari bagian tengah milik si (A). Di sisi lain, si (A) wajib membayar denda atas ruas jarinya bagian atas kepada si (C). Jika si (C) memotong terlebih dahulu dan memotong dua ruas jari si (A) bagian atas dan bagian bawah, itu berarti hak si (C) telah terpenuhi. Jika demikian, maka si (B) tidak dapat melakukan *qishash,* sebab objeknya

sudah tidak ada. Oleh karena itu, si (A) wajib membayar denda kepada si (B).

Jika yang pertama kali dipotong adalah ujung jari si (C), maka si (C) berhak melakukan *qishash* terlebih dahulu. Dua ruas jari si (A) dipotong untuk memenuhi hak *qishash* si (C), dan si (A) wajib membayar denda kepada si (B) yang tidak bisa melaksanakan *qishash* karena objeknya sudah tidak ada. Jika keduanya ([B] dan [C]) menyegerakan *qishash*nya, kemudian ruas jari (A) bagian atas dipotong, maka hak si (C) telah terpenuhi dan si (B) mendapatkan pembayaran denda dari si (A).

Jika seseorang (A) memotong ujung jari ruas atas milik orang lain (B), sementara jari si (A) yang menjadi objek *qishash* tidak ada ruas atasnya, kemudian si (B) memotong ruas jari tengah milik si (A), dan si (A) memaafkan serta berlaih ke denda *diyat,* maka keduanya saling memperhitungkan dan hak keduanya menjadi gugur, sebab *diyat* keduanya (ujung jari ruas atas dan ujung jari ruas tengah) sama. Jika si pelaku *jinayat* (A) memilih *qishash,* itu juga dibolehkan, dan si (A) wajib membayar denda kepada si (B) yang hak *qishash*nya belum terpenuhi. Jika berpedoman kepada pendapat Imam Abu Bakar, maka dalam kasus yang demikian tidak diberlakukan *qishash, sebab diyat* kedua ruas jari tersebut sama. Kata *anmilah* (ruas jari) mencakup semua ruas jari yang ada. Oleh karena itu, hak *qishash* keduanya (si [A] yang memiliki hak *qishash* atas ruas jari tengah si [B] dan si [B] yang memiliki hak *qishash* atas ruas jari atas si [B]) menjadi gugur. Kasusnya sama dengan pemenuhan *qishash* dengan memotong tangan yang lain sebagai ganti tangan yang seharusnya diqishash.

1454. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seseorang dibunuh dan wali *qishash*nya ada dua orang, yang satu sudah baligh dan yang satu masih kecil, atau yang satu tidak ada di tempat, maka *qishash* tidak bisa dilakukan

hingga wali yang gaib datang atau hingga sang anak menjadi baligh."

Jika ahli waris orang yang dibunuh jumlahnya lebih dari satu orang, maka sebagian dari mereka tidak boleh melakukan eksekusi *qishash* kecuali atas izin wali *qishash* yang lain. Jika sebagian ahli waris korban sedang pergi, maka ditunggu kedatangannya. Jika wali *qishash* yang pergi belum datang, maka wali *qishash* yang ada tidak boleh melakukan eksekusi *qishash.* Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan tersebut, meskipun wali *qishash* tersebut masih kecil atau kondisinya gila.

Zhahir madzhab Imam Ahmad menyatakan bahwa wali yang lain selain keduanya (wali yang masih kecil dan wali yang sedang tidak ada di tempat) tidak boleh melaksanakan eksekusi *qishash* hingga si anak mencapai usia baligh dan wali *qishash* yang gila sembuh dari penyakit gilanya. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Ibnu Syabramah, Ibnu Abi Laila, Imam Asy-Syafi'i, Imam Abu Yusuf, dan Ishaq. Pendapat yang demikian juga diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz.

Ada riwayat lain dari Imam Ahmad yang menyatakan bahwa wali yang sudah besar dan berakal sehat boleh melakukan eksekusi *qishash.* Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Al Auza`i, Imam Laits, dan Imam Abu Hanifah, sebab Imam Hasan bin Ali ﷺ telah melakukan eksekusi *qishash* terhadap Ibnu Muljam, padahal ada wali *qishash* yang masih kecil dan perbuatannya tidak diingkari.[84] Itu karena eksekusi *qishash* adalah pemenuhan hak, dan anak kecil tidak memiliki kekuasaan untuk itu.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: dalam kasus tersebut hak *qishash* menjadi milik orang banyak. Oleh karena itu, sebagian dari mereka tidak boleh melakukan eksekusi secara mandiri tanpa ada

---

[84] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/58), dari Imam Asy-Syafi'i.

kerelaan wali *qishash* yang lain, seperti dalam kasus seorang wali *qishash* ada di tempat dan wali *qishash* yang lain sedang pergi. Oleh karena itu, hak tersebut bersifat berserikat, seperti dalam masalah *diyat.*

Dalil yang menunjukkan bahwa anak kecil dan orang gila memiliki hak *qishash* ada empat:

1. Jika seorang wali *qishash* berhak secara mandiri, maka dia berhak secara mandiri. Jika anak kecil dan yang lainnya menafikan *qishash,* berarti keduanya bisa menafikan secara mandiri, seperti dalam perwalian nikah.
2. Jika anak kecil tersebut mencapai usia baligh, maka dia bisa menggunakan hak *qishash.* Jika anak kecil tidak punya hak ketika korban meninggal dunia, maka setelah itu pun dia tidak memiliki hak. Seperti budak yang dimerdekakan setelah ayahnya meninggal.
3. Jika hak *qishash* dialihkan menjadi denda yang bersifat harta, maka anak kecil tersebut berhak menerimanya. Jika anak kecil tidak memiliki hak *qishash,* maka dia tidak berhak menerima gantinya *qishash.*
4. Jika anak kecil tersebut mati, maka denda *jinayat* yang menjadi bagiannya beralih kepada ahli warisnya si anak kecil. Jika si anak tidak memiliki hak *qishash,* tentu ahli warisnya tidak berhak menerima denda tersebut.

Mengenai kasus Ibnu Muljam, ada sebagian kalangan yang berpendapat bahwa dia dibunuh karena kekafirannya, sebab Ibnu Muljam membunuh Imam Ali ﷺ dengan keyakinan bahwa Imam Ali ﷺ halal dibunuh karena Imam Ali ﷺ telah kafir, dan dia meyakini bahwa perbuatannya tersebut adalah ibadah.

Ada juga yang berpendapat bahwa Ibnu Muljam dibunuh karena dia berkeliling menyebarkan fitnah dan kekacauan, serta mengangkat pedangnya sebagaimana seorang penyamun yang mana apabila dia memerangi orang-orang maka dia wajib untuk dibunuh. Al Muljam

dibawa kepada pemimpin, dan Al Hasan adalah seorang pemimpin, oleh karena itu dia tidak menunggu ahli warisnya untuk mengekseskusi qishash Muljam.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara kami, bahwa jika ada wali *qishash* yang masih kecil atau ada wali *qishash* yang gila, maka eksekusi *qishash* harus ditunda. Jika dianggap bahwa Imam Hasan ﷺ membunuh Ibnu Muljam berdasarkan hak *qishash,* maka telah kami jelaskan bahwa fakta tersebut masih diperselisihkan, dan sesuatu yang masih diperselisihkan tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

Pasal: Jika ahli waris korban hanya satu orang dan masih kecil, seperti dalam kasus ibu anak kecil tersebut dibunuh dan si ibu tersebut statusnya bukan lagi istri ayah anak si kecil.

Dalam kasus tersebut, yang memiliki hak *qishash* adalah anak kecil tersebut, bukan mantan suaminya atau yang lain.

Pendapat yang demikian dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Malik, "Ayah si anak berhak menuntut *qishash."*

Demikian pula hukum berkenaan orang yang diberikan wasiat dan hakim dalam masalah *qishash* selain pembunuhan.

Dalam kasus si ayahnya anak kecil, Imam Abu Al Khithab menyebutkannya dalam satu kesempatan dengan kalimat "ada dua riwayat", namun dalam kesempatan lain dia menyebutnya dengan kalimat "ada dua *wajah* (pendapat)"; salah satunya adalah seperti pernyataan kami bahwa *qishash* adalah salah satu pengganti dari hilangnya nyawa. Jadi, ayah si anak berhak untuk menuntutnya, seperti dalam masalah *diyat.*

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: ayah si anak kecil tidak memiliki hak untuk menjatuhkan thalak kepada ibu si anak kecil. Oleh karena itu, si ayah tidak berhak untuk menuntut pemenuhan *qishash* untuk si anak, seperti halnya orang yang diberi wasiat, sebab salah satu tujuan *qishash* adalah mengobati hati wali *qishash,* dan hal itu tidak bisa terwujud dengan tuntutan si ayah. Kasusnya berbeda dengan *diyat.* Tujuannya dapat dihasilkan oleh tuntutan si ayah. Dengan demikian, permasalahan keduanya berbeda. *Diyat* hanya bisa dituntut jika sudah tentu jumlahnya, sementara *qishash* tidak tentu. Si wali *qishash* boleh mengampuni dan beralih ke *diyat* dan perdamaian dengan syarat pengeluaran jumlah harta yang bisa lebih besar atau lebih kecil, padahal *diyat* tidak demikian sifatnya.

Pasal: Setiap kondisi yang eksekusi *qishash* ditunda, maka pelaku *jinayat* yang menjadi objek *qishash* ditahan hingga anak kecil yang memiliki hak *qishash* mencapai usia baligh, wali yang pergi sudah datang, atau orang yang gila sudah sembuh

Muawiyah ﷺ telah menahan Hadbah bin Khasyram dalam masalah *qishash* hingga anak kecil yang memiliki hak *qishash* mencapai usia baligh. Peristiwa penahanan tersebut terjadi pada masa sahabat, dan tidak ada seorang pun di antara sahabat yang mengingkari perbuatannya.

Imam Al Hasan, Imam Al Husain, dan Sa'id bin Al Ash memberikan kepada anak yang orang tuanya dibunuh sebanyak 7 *diyat,* namun sang anak tidak mau menerimanya.[85]

Jika ada yang berpendapat, "Mengapa pelaku *jinayat* tersebut tidak dilepaskan saja, seperti orang yang belum mampu membayar utang?"

---

[85] Lih. *Al Kamil* (4/84, 85).

Jawaban kami: Jika dilepas, pemenuhan hak wali *qishash* bisa terbengkali, sebab si pelaku *jinayat* bisa saja melarikan diri. Ada beberapa perbedaan antara pelaku *jinayat* dengan penunggak utang:

1. Seseorang tidak wajib membayar utang saat kondisinya sedang bangkrut, dan seseorang tidak boleh ditahan untuk melakukan sesuatu yang tidak wajib. Sementara *qishash* dalam kasus *jinayat* adalah sebuah kewajiban yang harus dijalani, hanya saja belum bisa dilaksanakan.
2. Jika orang yang berutang ditahan, maka dia tidak bisa beraktivitas untuk mencari harta guna melunasi utangnya. Oleh karena itu, penahanannya tidak bermanfaat, bahkan justru memberikan mudharat kepada dua pihak. Sedangkan dalam kasus ini, hak yang dituntut adalah nyawa yang bisa saja melarikan diri jika dilepaskan, dan bila ditahan maka objek *qishash* aman.
3. Wali *qishash* memiliki hak untuk membunuh pelaku *jinayat* berdasarkan hak *qishash.* Jika dibunuh, berarti yang hilang adalah nyawa dan kemanfaatan dirinya. Jika tidak bisa menghilangkan nyawa, maka menghilangkan kemanfaatannya masih bisa dilakukan (ditahan).

   Jika ada yang berkata, "Mengapa sang pelaku *jinayat* ditahan karena wali *qishash* yang tidak ada, padahal seorang hakim tidak memiliki *wilayah* (kekuasaan) atas diri pelaku *jinayat* jika sang pelaku termasuk sosok yang *rasyid* (baligh dan tidak idiot). Oleh karena itu, jika sang hakim menemukan harta si pelaku yang dighasab, dia tidak memiliki hak untuk mengambilnya?"

   Jawaban kami dalam hal ini: *Qishash* adalah hak si mayit. Sementara seorang hakim memiliki hak atas pelaku *jinayat.* Oleh karena itu, dia memiliki hak untuk melaksanakan isi wasiat berupa *diyat,* dan utangnya dibayarkan yang

pembayarannya diambil dari *diyat.* Kasus yang sama adalah sang hakim menemukan harta peninggalan mayit yang dighasahab. Dalam kondisi yang demikian, sang hakim boleh mengambil harta tersebut.

Jika si pelaku *jinayat* memiliki orang yang bisa menjamin dirinya, agar dia bisa bebas dari tahanan, maka kebijakan tersebut tidak dibolehkan, sebab *kafalah* (jaminan) tidak berlaku dalam *qishash,* sebab jaminan diberikan dalam kasus jika orang yang dijaminkan tidak datang, maka penjaminlah yang akan melunasi apa yang menjadi kewajiban orang yang dijamin. Dalam kasus ini yang dituntut adalah jiwa, maka tidak mungkin jiwa orang lain dijadikan sebagai pengganti jiwa sang pelaku *jinayat.* Hal ini sama saja menipu hak Allah ﷻ, sebab bisa saja saat dilepaskan pelaku *jinayat* tersebut akan melarikan diri dan yang terjadi adalah terbengkalainya hak seseorang.

Pasal: Jika sebagian wali *qishash* melakukan eksekusi *qishash* (membunuh pelaku *jinayat*) tanpa izin dari wali *qishash* yang lain.

Dalam kasus tersebut, wali *qishash* yang melakukan eksekusi tidak dikenakan hukum *qishash* akibat membunuh objek *qishash.*

Pendapat itu dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan termasuk satu di antara dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Dalam pendapatnya yang lain, Imam Asy-Syafi'i menyatakan bahwa mereka (wali *qishash*) yang melakukan eksekusi tanpa izin wali *qishash* yang lain dikenakan hukuman *qishash,* sebab objek *qishash* tidak boleh dibunuh. Sebagian wali *qishash* tidak berhak melakukannya. *Qishash* terkadang dijatuhkan dengan sebab menghilangkan sebagian nyawa, seperti dalam kasus pembunuhan satu orang yang dilakukan oleh sekelompok orang.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: sebagian wali *qishash* berserikat dengan wali *qishash* yang lain dalam penuntutan *qishash.* Oleh karena itu, perbuatan mereka tidak dikenakan *qishash,* seperti beberapa orang yang bersekongkol dalam kepemilikan seorang budak wanita dan bersekongkol dalam hak melakukan hubungan seksual dengan sang budak, sebab sebagian objek *qishash* menjadi milik sebagian wali *qishash.* Oleh karena itu, mereka tidak dikenakan *qishash* jika mereka mengambil apa yang menjadi hak mereka. Kasusnya berbeda dengan kasus pembunuhan satu orang yang dilakukan oleh sekelompok orang. Dalam kasus tersebut, kami memberlakukan *qishash* kepada mereka yang menghilangkan sebagian nyawa. Menurut kami, setiap orang yang berserikat berarti membunuh satu nyawa secara utuh. Jika kita menerima alasan dikenakan *qishash* karena sebagian wali *qishash* telah membunuh sebagian nyawa yang bukan hak mereka, maka syarat untuk menganggap demikian adalah mereka bersekongkol dalam kesengajaan dan penganiayaan. Dalam kasus yang sedang dibahas, kedua poin tersebut tidak terwujud.

Jika demikian, maka wali *qishash* yang tidak membunuh berhak mendapatkan bagiannya dari pembayaran *diyat,* sebab haknya untuk melakukan *qishash* telah gugur, dan gugurnya bukan atas keinginan dirinya. Kasusnya sama dengan jika sang pelaku *jinayat* meninggal dunia atau diampuni oleh sebagian wali *qishash.* Jika demikian, apakah pembayaran *diyat* dibebankan kepada sebagian wali *qishash* yang membunuh pelaku *jinayat?* Atau diambil dari harta peninggalan pelaku *jinayat* yang telah dibunuh? Ada dua *wajah* (pendapat) dan dua *qaul* (pendapat) milik Imam Asy-Syafi'i:

1. Pembayaran *diyat* tersebut dibebankan kepada wali *qishash* yang membunuh si pelaku *jinayat,* sebab merekalah yang telah menghilangkan objek *qishash.* Oleh karena itu, kewajiban tersebut dibebankan kepada mereka, dikurangi dengan bagian *diyat* mereka seandainya si pelaku *jinayat* masih hidup dan

diampuni serta beralih ke denda *diyat.* Kasusnya sama dengan seseorang memiliki harta titipan, kemudian dia merusaknya.

2. Pembayaran *diyat* diambil dari harta peninggalan pelaku *jinayat* yang telah dibunuh. Kasusnya sama dengan jika yang merusaknya adalah orang lain atau sebagian wali *qishash* mengampuni si pelaku *jinayat.*

Pernyataan kami, bahwa mereka telah menghilangkan objek yang menjadi haknya, menjadi tidak berlaku jika yang menghilangkannya adalah orang yang menyewanya, orang yang memiliki piutang, istrinya, atau orang lain. Kasusnya berbeda dengan kasus barang titipan, sebab barang titipan adalah milik keduanya, maka harta miliknya wajib diganti. Pelaku *jinayat* bukanlah milik korbannya, dan korban hanya memiliki hak atas diri pelaku *jinayat,* seperti seseorang yang dibunuh oleh orang yang memiliki piutang kepadanya, maka ahli waris pelaku *jinayat* berhak meminta *diyat* kepada pembunuh pelaku *jinayat* sesuai dengan kadar hak mereka. Jika demikian, maka jika pelaku *jinayat* lebih sedikit *diyat*-nya dibandingkan orang yang membunuhnya, misalnya seorang wanita membunuh seorang laki-laki yang memiliki dua anak, kemudian salah seorang anak tersebut membunuh si wanita tanpa izin yang lain, maka anak yang tidak memberikan izin berhak mendapatkan ½ *diyat* ayahnya yang diambil dari harta peninggalan si wanita yang telah membunuh sang ayah. Sementara itu, ahli waris si wanita berhak menerima ½ *diyat* si wanita dari anak yang membunuh si wanita, yaitu *diyat*-nya seorang laki-laki.

Berdasarkan pendapat yang pertama, maka anak laki-laki yang tidak membunuh objek *qishash* (wanita) menerima ½ *diyat* wanita yang dibebankan kepada anak yang membunuh si wanita, sebab anak yang membunuh hanya menghilangkan ½ nyawa perempuan yang menjadi hak saudaranya yang tidak membunuh. Tidak mungkin *diyat* yang menjadi hak yang tidak membunuh dibebankan kepada ahli waris si wanita, sebab saudaranya (anak yang membunuh wanita tersebutlah)

yang telah menghilangkan semua hak. Ini menunjukkan lemahnya alasan pendapat ini.

Di antara faidahnya adalah sahnya orang yang kami hukumi menanggung beban *diyat* memberikan pembebasan. Sementara jika kita beranggapan bahwa *diyat* dibebankan kepada ahli waris pelaku *jinayat,* maka pembebasan mereka hukumnya sah.

1455. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika sebagian wali *qishash* (ahli waris korban yang dibunuh) memaafkan, maka hukuman *qishash* tidak berlaku, meskipun yang memberikan maaf adalah seorang suami atau istri."

Seluruh ulama sepakat menyatakan bahwa orang yang memiliki hak *qishash* boleh memaafkan orang yang menjadi objek *qishash.* Sikap tersebut bahkan dianggap lebih utama. Dasarnya adalah Al Qur`an dan Sunnah.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaknya (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan

hendaknya (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih." (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang lalim." (QS. Al Maa`idah [5]: 45).

Ada yang menafsirkan bahwa ini menjadi *kafarat* bagi pelaku *jinayat*, yaitu pemilik hak *qishash* mengampuninya.

Ada juga yang memahami bahwa *kafarat* berlaku bagi orang yang memaafkan dengan sebab sedekahnya.

Mengenai dalil Sunnah, Anas bin Malik ﷺ berkata, "Aku tidak pernah melihat satu permasalahan *qishash* dilaporkan kepada Rasulullah ﷺ kecuali beliau selalu memerintahkan untuk memberikan maaf."

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.[86]

Juga dalam haditsnya tentang kisah Ar-Rabi' binti An-Nadhar ketika memecahkan gigi seorang wanita, Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk dilakukan *qishash* dan dimaafkan.[87]

Dengan demikian, *qishash* merupakan hak seluruh ahli waris dari orang yang dibunuh. Jika salah seorang di antara ahli waris mengampuni pelaku *jinayat,* maka pengampunannya dianggap sah dan *qishash* menjadi gugur. Jika ada seorang saja di antara ahli waris yang memaafkan, maka ahli waris yang lain tidak memiliki hak untuk menuntut *qishash.* Ini merupakan pendapat mayoritas ulama. Di antara mereka adalah Imam Atha, An-Nakha'i, Al Haka, Hamad, Imam Tsauri, Imam Abu Hanifah, dan Imam Asy-Syafi'i.

Diriwayatkan makna yang sama dari Umar, Thawus, dan Sya'bi.

Al Hasan, Qatadah, Imam Zuhri, Ibnu Syabramah, Imam Laits, dan Imam Auza'i berkata, "Ahli waris yang berjenis kelamin wanita tidak memiliki hak untuk memberikan pengampunan kepada pelaku *jinayat.*"

Pendapat yang masyhur dari Imam Malik, "Hak tersebut diberikan kepada ahli waris yang kedudukannya *ashabah.*"

Itu juga merupakan salah satu dari dua pendapat Imam Asy-Syafi'i, sebab hak *qishash* diberikan untuk menepis aib. Oleh karena itu, hak tersebut hanya diberikan kepada *ashabah,* seperti masalah wilayah nikah (hak untuk menikahkan).

Mereka juga memiliki pendapat lain (pendapat yang ketiga), bahwa hak tersebut diberikan kepada orang yang bernasab kepada

---

[86] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat,* 4/4497); Ibnu Majah (2/2692); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/252).

Sanad-nya *shahih.*

[87] Hadits ini telah di-*takhrij.*

korban yang meninggal, dan hak tersebut tidak diberikan kepada suami atau istri. Dasarnya adalah sabda Rasulullah ﷺ berikut ini:

مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ بَيْنَ أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ.

"Barangsiapa memiliki hak qishash, maka keluarganya diberikan dua pilihan; mengqishash pelaku jinayat atau mengambil diyat."[88]

Maksud "keluarga" adalah *dzur rahmi* (hubungan kekeluargaan [rahim]).

Sebagian penduduk Madinah berpendapat bahwa *qishash* tidak bisa gugur jika hanya sebagian ahli waris yang memberikan pengampunan.

Ada yang berpendapat bahwa ini adalah riwayat dari Imam Malik, sebab wali *qishash* yang tidak ikut serta mengampuni berarti tidak ridha haknya digugurkan. Satu jiwa terkadang diambil dengan sebab menghilangkan sebagian jiwa, seperti dalam kasus pembunuhan satu orang yang dilakukan oleh sekelompok orang.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: keumuman pernyataan Nabi ﷺ dalam haditsnya, فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ *"keluarganya diberikan dua pilihan".* Pernyataan Rasulullah ﷺ dalam hadits ini bersifat umum, mencakup seluruh keluarga korban, termasuk wanita dalam keluarga tersebut. Buktinya adalah dalam salah satu haditsnya, Rasulullah ﷺ bersabda, *"Siapakah yang mau menolongku dari orang yang telah sampai hati melukai hati keluarga? Demi Allah, yang kuketahui pada keluargaku hanyalah kebaikan. Orang-orang juga telah menyebut-nyebut seorang lelaki yang kuketahui baik. Dia tidak pernah masuk menemui keluargaku (istriku) kecuali bersamaku."* Maksud beliau adalah

---

[88] Hadits ini telah di-*takhrij.*

Aisyah ﷺ. Usamah bin Zaid ﷺ lalu berkata kepada Nabi ﷺ, "Ya Rasulullah, mengenai keluarga engkau, kami tidak mengetahuinya kecuali isinya adalah kebaikan."[89]

Zaid bin Wahab meriwayatkan bahwa Umar ﷺ didatangi seorang laki-laki yang telah membunuh seseorang. Kemudian datanglah keluarga korban yang ingin membunuh si pelaku *jinayat* tersebut. Tiba-tiba datang istri korban —yang juga saudara pelaku *jinayat*— dan berkata, "Aku telah mengampuninya dan menggugurkan apa yang menjadi hakku." Umar ﷺ lalu mengucapkan kalimat, "*Allahu akbar.*" Beliau lalu membebaskan si pelaku *jinayat* yang awalnya hendak diqishash oleh sebagian keluarga korban. Ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.[90]

Ada riwayat lain dari Zaid, dia berkata: Seorang laki-laki masuk ke rumahnya dan mendapati istrinya sedang bersama laki-laki lain. Laki-laki tersebut (sang suami) lalu membunuh istrinya. Setelah itu, saudari sang istri datang menghadap Umar ﷺ, kemudian sebagian saudaranya berkata, "Aku telah memaafkannya." Umar ﷺ lalu menetapkan *diyat* untuk mereka (ahli waris).[91]

Qatadah meriwayatkan bahwa Umar ﷺ pernah dibawakan seorang laki-laki yang membunuh laki-laki lain. Kemudian datang beberapa anak si korban, dan sebagian dari mereka telah memaafkan si pelaku *jinayat.* Umar ﷺ lalu berkata kepada Ibnu Mas'ud ﷺ,

---

[89] Hadits ini merupakan penggalan hadits yang sangat panjang, yaitu hadits tentang fitnah yang menimpa Aisyah ﷺ.

HR. Al Bukhari (Pembahasan: Kesaksian, 5/2637/*Fath Al Bari*); Muslim (Pembahasan: Tobat, 4/56/2134); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/196) dari hadits Aisyah ﷺ.

[90] Disebutkan oleh Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/13) dan Ibnu Hajar dalam *Talkhish Al Khabir* (4/23).

Sanad-nya *shahih.*

[91] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/59); Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/1819); dan Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya, sebagaimana tertera dalam *Al Irwa* (2225).

Sanad-nya *shahih.*

"Bagaimana menurut pendapatmu?" Ibnu Mas'ud ﷺ menjawab, "Si pelaku telah dilindungi dari pembunuhan berdasarkan *qishash.*" Umar ﷺ kemudian menepuk bahu Ibnu Mas'ud ﷺ sambil berkata, "Gudang yang penuh dengan ilmu."[92]

Dalil bahwa *qishash* merupakan hak seluruh ahli waris adalah apa yang telah kami sebutkan dalam permasalahan *qishash* antara orang dewasa dengan anak kecil, sebab setiap orang yang berhak menerima *diyat* berarti berhak untuk menuntut *qishash,* seperti *ashabah.* Jika sebagian dari mereka memberikan pengampunan kepada pelaku *jinayat,* maka pengampunan tersebut sah, seperti pengampunannya dari seluruh haknya. Putusnya tali pernikahan tidak menghalangi keberhakan *qishash,* sebagaimana putusnya tali pernikahan tidak mencegah hak untuk menerima *diyat* dan semua hak-hak yang diwariskan.

Jika diakui bahwa *qishash* merupakan hak ahli waris secara berserikat, maka tuntutan *qishash* menjadi gugur jika ada sebagian di antara mereka yang memberikan pengampunan, sebab orang yang memberikan pengampunan memiliki hak untuk itu, dan dia telah menggunakan haknya.

Jika ada satu yang menggugurkan *qishash*-nya, maka hak seluruh ahli waris untuk melakukan *qishash* menjadi gugur, sebab *qishash* bukan sesuatu yang dapat dipecah-pecah atau dibagi-bagi,

---

[92] Disebutkan oleh Ath-Thabarani dalam *Al Kabir*, sebagaimana dikatakan oleh *Al Haitsami* dalam kitab *Al Majma'* (6/303), dia berkata, "Para periwayat riwayat ini merupakan periwayat *shahih,* namun Qatadah tidak pernah bertemu dengan Umar ﷺ atau Ibnu Mas'ud ﷺ."

Menurutku, jika demikian, maka *sanad*nya *dha'if,* karena terputus.

Disebutkan oleh Imam Al Hakim dalam *Mustadrak*-nya (3/318) dari jalur periwayatan Al A'masy, dari Zaid bin Wahab, dia berkata: Aku pernah duduk di samping Umar ﷺ, kemudian datang seorang laki-laki berperawakan kurus. Beliau melihat ke arah laki-laki kurus tersebut dan berkata, "Gudang yang dipenuhi ilmu, gudang yang dipenuhi ilmu." Maksudnya adalah Abdullah bin Mas'ud ﷺ.

Imam Al Hakim berkata, "*Shahih* sesuai dengan persyaratan Al Bukhari dan Muslim."

Imam Adz-Dzahabi juga memiliki penilaian yang sama.

Hadits tersebut sesuai dengan yang keduanya katakan.

seperti thalak dan memerdekakan budak, dan *qishash* merupakan hak bersama yang tersebar di antara ahli waris dan tidak bisa dibagi-bagi. Dasarnya adalah menolak dan mengampuni. Oleh karena itu, jika sebagian ahli waris memberikan pengampunan, maka pengampunan tersebut menjalar kepada ahli waris yang lain, seperti dalam kasus memerdekakan budak. Wanita termasuk salah satu yang memiliki hak *qishash,* maka *qishash* menjadi gugur, jika sang wanita yang memiliki hak *qishash* memberikan pengampunan kepada pelaku *jinayat.* Ketika seseorang di antara ahli waris memberikan pengampunan, maka sisa ahli waris memiliki hak yang sama dalam menerima *diyat.* Tidak ada perbedaan, baik ahli waris yang seorang diri tersebut memberikan ampunan secara mutlak atau beralih ke *diyat.*

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i. Kami tidak mengetahui adanya ulama yang berpendapat gugurnya *qishash* yang menentang pendapat kedua Imam ini (Imam Asy-Syafi'i dan Imam Abu Hanifah), sebab hak mereka yang menginginkan *qishash* gugur tanpa kerelaan mereka. Oleh karena itu, mereka berhak mendapatkan gantinya. Kasusnya sama dengan jika si pelaku *jinayat* meninggal dunia. Dasarnya adalah riwayat dari Umar ﷺ yang telah kami sebutkan.

Pasal: Jika salah seorang ahli waris korban yang tidak memberikan ampunan, membunuh objek *qishash,* dan dia tahu bahwa ada sebagian ahli waris lain yang memberikan pengampunan, dan dia juga tahu bahwa hak *qishash* menjadi gugur dengan adanya pengampunan tersebut.

Dalam kasus tersebut, ahli waris yang membunuh tersebut dikenakan *qishash,* baik sang hakim telah memberikan keputusannya maupun belum.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Abu Tsaur, serta merupakan zhahir pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Ada juga yang mengatakan bahwa Imam Asy-Syafi'i memiliki pendapat yang lain, yaitu ahli waris yang membunuh pelaku *jinayat* tersebut tidak dikenakan *qishash,* sebab dia memiliki hak untuk melakukan *qishash,* dan dalam kasus tersebut terjadi perbedaan pendapat.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: ahli waris tersebut membunuh jiwa yang dilindungi oleh aturan syariat, karena dia membunuh dengan sengaja dan tahu bahwa dia tidak berhak melakukannya, maka ahli waris tersebut dikenakan *qishash.* Ahli waris tersebut membunuh objek *qishash* yang muslim, yang membunuh orang kafir, maka orang yang membunuh objek *qishash* yang muslim tersebut kita tetapkan *qishash,* meski ada perbedaan pendapat apakah seorang muslim dikenakan *qishash* jika dia membunuh orang kafir?

Jika ahli waris korban membunuh si pelaku *jinayat* dan si ahli waris tidak mengetahui bahwa sebagian ahli waris yang lain telah memberikan pengampunan, maka ahli waris yang membunuh tersebut tidak dikenakan *qishash.* Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

Imam Asy-Syafi'i dalam satu di antara dua *qaul*-nya mengatakan bahwa ahli waris tersebut dikenakan *qishash,* sebab dia dengan sengaja membunuh jiwa yang *ma'shum* (jiwa yang dilindungi darahnya oleh hukum Islam), padahal dia tidak memiliki hak untuk melakukannya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si ahli waris membunuh si pelaku *jinayat* dengan keyakinan bahwa dia berhak melakukannya berdasarkan hak *qishash* yang dia miliki. Pada dasarnya hak tersebut tetap ada, maka dia tidak dikenakan *qishash.* Kasusnya sama dengan seorang wakil yang membunuh si pelaku *jinayat* setelah

muwakkil memberikan pengampunan, dan pembunuhan tersebut terjadi sebelum si wakil mengetahui bahwa si pelaku *jinayat* sudah diberikan pengampunan. Tidak ada perbedaan dalam kasus ini, baik hakim telah memberikan keputusan pengampunan maupun belum, sebab dalam kasus ini ada syubhat."

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Jika wali *qishash* membunuh objek *qishash* setelah adanya keputusan hakim, maka dia dikenakan *qishash,* baik dia mengetahui adanya keputusan hakim maupun tidak."

Telah kami jelaskan sebelumnya perbedaan antara keduanya.

Jika kita menetapkan kewajiban melakukan pembayaran *diyat* kepada wali *qishash* yang membunuh pelaku *jinayat* (X), baik karena kondisinya yang *ma'dzur* maupun karena diberikan pengampunan, maka hak *diyat* yang seharusnya diterima wali *qishash* (X) menjadi gugur, sementara hak menerima *diyat* bagi wali *qishash* yang lain tetap harus dibayarkan oleh si pelaku (X).

Jika wali *qishash* pelaku *jinayat* memberikan pengampunan tanpa denda, maka wali *qishash* korban *jinayat* berhak menerima *diyat,* dan mereka tidak terkena kewajiban apa-apa. Jika wali *qishash* pelaku *jinayat* memberikan pengampunan dan beralih ke *diyat,* maka wali *qishash* korban berhak menerima *diyat.*

Ada yang berpendapat bahwa hak *diyat* orang yang mengampuni atas si pembunuh tidaklah sah, karena hak tersebut masih bergantung secara sendirinya, akan tetapi ketentuan *diyat* diwajibkan dalam tanggungannya, sehingga dia tidak berpindah kepada si pembunuh (pelaku), sebagaimana bila dia membunuh orang yang menjadi lawannya.

Pasal: Jika wali *qishash* (A) yang membunuh pelaku *jinayat* adalah orang yang memberikan pengampunan

Dalam kasus tersebut, dia (A) dikenakan hukum *qishash,* baik si (A) memberikan pengampunan secara mutlak maupun beralih ke denda harta.

Pendapat itu dikemukakan oleh Ikrimah, Imam Ats-Tsauri, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Diriwayatkan dari Al Hasan, bahwa si (A) dikenakan kewajiban membayar *diyat* dan tidak dibunuh.

Menurut Umar bin Abdul Aziz, hukuman yang diberikan diserahkan kepada pemimpin negara.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: firman Allah ﷻ berikut ini:

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih...." (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

Ibnu Abbas ﷺ, Imam Atha, Al Hasan, dan Qatadah berkata tentang tafsir ayat ini, bahwa maksudnya adalah setelah diambil *diyat.*

Diriwayatkan dari Al Hasan, dari Jabir bin Abdullah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku tidak mengampuni orang yang membunuh setelah dia mengambil diyat."*[93]

Itu karena orang tersebut telah membunuh jiwa yang *ma'shum* (jiwa yang dilindungi oleh hukum) dan memiliki kesetaraan dengan dirinya. Oleh karena itu, si pembunuh objek *qishash* dikenakan *qishash.*

Pasal: Jika wali *qishash* pelaku *jinayat* memberikan pengampunan kepada orang yang membunuh objek *qishash,* dan pengampunan tersebut diberikan secara mutlak

---

[93] Hadits ini di-*takhrij* sebelumnya.

Dalam kasus tersebut, si pembunuh objek *qishash* tidak dikenakan hukuman.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Imam Ibnu Al Mundzir, dan Imam Abu Tsaur.

Menurut Imam Malik, Imam Laits, dan Imam Al Auza`i, "Wali *qishash* yang membunuh objek *qishash* yang telah diampuni dikenakan hukuman cambuk dan ditahan selama 1 tahun.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: wali *qishash* yang membunuh objek *qishash* yang telah diampuni dikenakan hukuman *qishash*. Jika wali *qishash* objek *qishash* telah menggugurkan hak mereka untuk mengqishash pembunuh objek *qishash,* maka si pelaku pembunuhan tidak dikenakan hukuman *qishash*. Kasusnya sama dengan pembebasan *diyat* bagi orang yang membunuh secara tidak sengaja.

Pasal: Jika wali *qishash* mewakilkan orang lain untuk melakukan penuntutan *qishash*.

Dalam kasus tersebut, perwakilan tersebut hukumnya sah.

Pendapat ini ditetapkan oleh Imam Ahmad.

Jika si (A) mewakilkan kepada si (B), kemudian si (A) pergi ke luar kota, dan si (A) memberikan pengampunan, namun si (B) tetap melakukan eksekusi *qishash*, maka permasalahannya dilihat lagi, jika pengampunan (A) diberikan setelah terjadinya eksekusi pelaku *jinayat* (objek *qishash*), maka pengampunan tersebut hukumnya tidak sah, sebab haknya telah terpenuhi. Jika sang wakil tahu bahwa si (A) telah mengampuni objek *qishash,* namun si wakil tetap melakukan eksekusi, berarti dia telah melakukan pembunuhan secara zhalim, sebab setelah diberikan pengampunan, maka status objek *qishash* haram dibunuh. Oleh karena itu, si wakil dikenakan hukuman *qishash*. Kasusnya disamakan dengan membunuh tanpa ada urusan *qishash*. Namun jika

sang wakil membunuh objek lantaran dia belum tahu adanya pengampunan yang diberikan oleh wali *qishash,* maka menurut Imam Abu Bakar, "Sang wakil tidak bertanggung jawab atas perbuatannya, sebab perbuatannya bukan termasuk keteledoran, karena pengampunan tersebut tidak diketahui oleh wakil yang telah diberikan hak untuk menuntut *qishash.* Oleh karena itu, si wakil tidak dikenakan hukuman apa-apa. Kasusnya disamakan dengan kasus si wali *qishash* memberikan pengampunan setelah dilakukannya eksekusi.

Dalam kasus tersebut, apakah wali *qishash* yang telah mewakilkan bertanggung jawab atas apa yang terjadi? Ada dua *qaul* (pendapat);

1. *Muwakkil* (orang yang mewakilkan tuntutan *qishash*) tidak dikenakan tanggung jawab, sebab pengampunannya tidak sah, sebab pengampunan diberikan dalam kondisi yang tidak mungkin diketahui oleh sang wakil. Dengan demikian, status eksekusi *qishash* adalah pemenuhan hak si *muwakkil.* Oleh karena itu, si *muwakkil* tidak dikenakan tanggung jawab. Pengampunan adalah suatu pemberian yang bersifat kebaikan hati. Oleh karena itu, kejadian tersebut tidak membuat si *muwakkil* dikenakan tanggung jawab.
2. *Muwakkil* dikenakan tanggung jawab, sebab terbunuhnya objek *qishash* berdasarkan perintahnya, dan si wakil diberikan kewenangan untuk melakukannya. Oleh karena itu, sang wakil tidak bersalah dan tanggung jawab diberikan kepada pihak yang memerintahkan dilaksanakannya *qishash.* Kasusnya sama dengan jika dia memerintahkan budaknya yang *'ajam* (non-muslim yang tidak mengetahui keharaman hukum membunuh) membunuh jiwa yang *ma'shum.*

Ulama lain, selain Imam Abu Bakar berkata, "Mengenai hukum sah atau tidaknya pengampunan yang diberikan oleh si *muwakkil,* ada dua riwayat, sesuai dengan adanya dua riwayat tentang permasalahan si

wakil, apakah status perwakilannya menjadi batal dengan pemutusan yang dilakukan oleh *muwakkil*?

Menurut Imam Asy-Syafi'i ada dua *qaul* (pendapat), seperti dua *wajah* (pendapat).

Jika kita beranggapan bahwa hukum pemberian pengampunannya tidak sah, maka tidak ada satu pun yang dikenakan tanggung jawab atas terbunuhnya objek *qishash,* sebab si wakil membunuh orang yang wajib dibunuh berdasarkan hak *qishash* yang telah diserahkan kepadanya.

Jika kita beranggapan bahwa hukum pemberian pengampunannya sah, maka pembunuhan objek *qishash* tidak menyebabkan timbulnya hukuman *qishash,* sebab si wakil membunuh orang yang dalam keyakinannya wajib dibunuh. Kasusnya disamakan dengan orang yang melakukan pembunuhan orang yang diyakini sebagai kafir *harbi,* dan pembunuhan tersebut dilakukan di daerah perang. Dalam kasus ini, si wakil dikenakan denda *diyat,* sebab jika si wakil tahu adanya pengampunan, maka dia wajib dikenakan *qishash.* Jika tidak tahu, maka tanggung jawab dibebankan kepadanya. Kasusnya disamakan dengan jika dia membunuh orang murtad yang telah kembali masuk Islam dan dia tidak tahu bahwa si murtad telah kembali masuk Islam. Dalam masalah *diyat,* si wakil memintanya kepada si *muwakkil,* sebab si *muwakkil*-lah yang menjadi sebab terjadinya kondisi tersebut. Si *muwakkil* telah menyerahkan urusan hak *qishash*nya kepada *muwakkil,* namun dia tidak memberitahu si *muwakkil* bahwa dirinya telah memberikan pengampunan sehingga eksekusi *qishash* tetap dilakukan oleh si wakil.

Meski demikian, bisa saja si *muwakkil* tidak dibebankan kewajiban membayar *diyat,* sebab pengampunan adalah kebaikan hati si *muwakkil.* Oleh karena itu, pembayaran *diyat* tidak dibebankan kepadanya. Berdasarkan pendapat ini, maka denda *diyat* dibebankan kepada keluarga si wakil. Pendapat inilah yang dipilih oleh Imam Abu Al

Khithab, sebab kasusnya sama dengan kasus pembunuhan karena salah dalam menduga. Kasusnya sama dengan membunuh seorang muslim di daerah perang karena si pembunuh menyangka bahwa yang dibunuhnya adalah seorang kafir yang wajib diperangi.

Al Qadhi berpendapat bahwa *diyat* tersebut diambil dari harta milik si wakil, sebab pembunuhannya sama dengan pembunuhan dengan sengaja.

Pendapat itu jelas tidak *shahih*, sebab jika termasuk pembunuhan dengan sengaja, maka hukumannya adalah si wakil diqishash. Salah satu syarat ditetapkannya sebuah pembunuhan masuk dalam tipe pembunuhan dengan sengaja adalah si pelaku tahu bahwa objeknya tidak boleh dibunuh, dan syarat ini tidak ada dalam kasus ini.

Jika dia berpendapat bahwa pembunuhannya masuk dalam tipe *amdil khata`*, maka denda atas pembunuhan tipe demikian dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat*, sebagaimana disebutkan oleh Imam Al Kharqi. Dalil yang menguatkan pendapat ini adalah riwayat tentang seorang wanita yang membunuh pembantunya beserta janin yang dikandungnya. Rasulullah ﷺ lalu menetapkan bahwa hukumannya adalah membayar *diyat* yang dibebankan kepada keluarga wanita yang melakukan pembunuhan.[94]

Para sahabat Asy-Syafi'i juga berbeda pendapat menjadi dua *wajah* (pendapat).

Berdasarkan pendapat Al Qadhi, "Jika *muwakkil* memberikan pengampunan dan beralih ke denda *diyat*, maka dia berhak menerima *diyat* yang diambil dari harta pelaku *jinayat*. Ahli waris pelaku *jinayat* berhak menuntut *diyat* atas terbunuhnya objek *qisash* kepada si wakil."

---

[94] HR. An-Nasa`i (8/4753); Abu Daud (4/452); Ibnu Majah (2/2641); Ad-Darimi (2/2381); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/313) (4/80).
Sanad-nya *shahih*.

Dalam kasus ini si *muwakkil* tidak boleh meminta sesuatu kepada si wakil.

Jika ada yang berkata, "Kalian mengatakan dalam kasus jika yang memiliki hak *qishash* adalah dua orang bersaudara, kemudian salah seorang (A) dari wali *qishash* tersebut membunuh objek *qishash,* maka pelaku pembunuhan objek *qishash* diwajibkan membayar ½ *diyat,* dan wali *qishash* yang lain (B) meminta hak *diyat*-nya kepada saudaranya yang telah membunuh objek *qishash.*"

Jawaban kami: Dalam kasus yang baru saja disebutkan si (A) telah menghilangkan (membunuh) objek *qishash.* Oleh karena itu, gantinya dibebankan kepada si (A). Dalam kasus ini, si wakil merusak objek *qishash* setelah hak *qishash* tersebut gugur. Dengan demikian, kasusnya tidak bisa disamakan.

Jika kita berpendapat bahwa dalam kasus tersebut si wakil meminta pembayaran *diyat* pembunuhan objek *qishash* kepada *muwakkil*-nya, maka yang terjadi adalah dua kewajiban *diyat* tersebut menjadi gugur. Tidak ada gunanya dua *diyat* tersebut diwajibkan, sebab si wali *qishash* pelaku *jinayat* (X) menerima *diyat* dari wakil (XX) yang melakukan eksekusi *qishash* terhadap objek *qishash* yang telah diampuni, kemudian *diyat* tersebut diserahkan kepada *muwakkil* (XXX) dan si *muwakkil* menyerahkan *diyat* tersebut kepada si wakil (X). Sehingga akhirnya semua itu menjadi beban bagi masing-masing mereka tanpa adanya faidah.

Namun ada kemungkinan ketentuannya wajib seperti itu, karena ketentuan membayar *diyat* menjadi tanggungan si wakil, tanpa dia harus kembali kepada si *muwakkil.* Dua *diyat* tersebut menjadi gugur, jika dua kewajiban *diyat* tersebut memiliki nilai yang sama, yaitu apa yang wajib dikeluarkan nilainya sama dengan yang wajib dia terima. Terkadang dua *diyat* memiliki nilai yang berbeda. Misalnya salah seorang dari dua orang yang dibunuh dalam kasus tersebut adalah wanita. Dalam kasus tersebut, wali *qishash* pelaku *jinayat* menerima *diyat* dari si wakil,

kemudian wali *qishash* pelaku *jinayat* menyerahkan *diyat* kepada wali *qishash* korban yang statusnya sebagai *muwakkil*, kemudian si wakil memberikan *diyat* seukuran kewajibannya sesuai dengan nilai *diyat* objek *qishash* yang telah dibunuh oleh si wakil. Jika wali *qishash* pelaku *jinayat* memindahkan beban pembayaran *diyat* mereka kepada si wakil yang telah membunuh objek *qishash*, maka pemindahan tersebut hukumnya sah.

Jika nilai *diyat* pelaku *jinayat* (objek *qishash*) lebih rendah, misalnya seorang wanita membunuh seorang laki-laki, kemudian wanita tersebut dibunuh oleh wakil, maka ahli waris si perempuan memindahkan kewajiban *diyat*-nya kepada si *muwakkil*, sebab nilai yang wajib mereka terima dari si wakil berada di bawah nilai *diyat* yang harus mereka serahkan kepada *muwakkil*. Dengan demikian, si wakil atau *muwakkil* tidak wajib mengeluarkan *diyat*, kemudian si *muwakkil* meminta sisa *diyat* yang harus dia terima dari ahli warits si perempuan, sebab yang wajib diterima oleh si *muwakkil* adalah nilai *diyat* seorang laki-laki, dan yang wajib diterima oleh wali *qishash* pelaku *jinayat* adalah nilai *diyat* seorang wanita.

Jika kejadiannya terbalik, yaitu pelaku jinayatnya seorang laki-laki dan korbannya adalah wanita, kemudian sang wakil membunuh si pelaku *jinayat*, maka ahli waris pelaku *jinayat* boleh memindahkan pembayaran *diyat* wanita kepada *muwakkil*, sebab si *muwakkil* (wali *qishash* wanita) hanya berhak mendapatkan *diyat* wanita, kemudian ahli waris pelaku *jinayat* meminta ½ *diyat* pelaku *jinayat* kepada wakil, dan si wakil memintanya kepada si *muwakkil*.

Pasal: Jika seseorang (A) menganiaya orang lain (B) dan penganiayaannya tidak sampai menyebabkan si korban mati, dan pelakunya (A) dikenakan *qishash*, kemudian wali *qishash* memberikan pengampunan, dan setelah diberikan

pengampunan, luka akibat penganiayaan bertambah parah dan menyebabkan kematian korban (B)

Dalam kasus tersebut, pelaku *jinayat* (A) tidak dikenakan *qishash* jiwa

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i.

Imam Malik berkata, "Pelaku *jinayat* dikenakan *qishash* pembunuhan, sebab jinayatnya menjadi *jinayat* membunuh, sementara yang diampuni wali *qishash* adalah *jinayat* melukai korban, bukan *jinayat* membunuh."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: tidak mungkin *qishash* jiwa dilaksanakan tanpa mengqishash perilaku yang diberikan ampunan. Oleh karena itu, *qishash* jiwa menjadi gugur, seperti kasus pengampunan yang diberikan oleh sebagian wali *qishash*, sebab jika sebuah *jinayat* tidak dikenakan hukum *qishash,* padahal *qishash* tersebut bisa dilakukan, maka akibat yang ditimbulkan oleh *jinayat* tersebut juga tidak dikenakan hukum *qishash.* Kasusnya seperti memotong tangan orang murtad, kemudian si murtad masuk Islam dan meninggal dunia.

Jika pengampunannya disertai denda harta, maka wali *qishash* berhak mendapatkan *diyat* sempurna. Jika pengampunannya tidak dialihkan ke denda harta, maka wajib menerima *diyat,* kecuali denda atas luka korban yang diampuni.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Kewajibannya adalah membayar *diyat* secara penuh, sebab *jinayat*-nya menjadi *jinayat* pembunuhan dan hak wali *qishash* adalah *diyat* pembunuhan, bukan *diyat* pengampunan yang diberikan. Gugurnya *qishash* karena adanya şyubhat."

Jika wali *qishash* berkata, "Perbuatan jahatnya aku ampuni," maka pelaku *jinayat* tidak dikenakan apa-apa, sebab kata "perbuatan

jahatnya" mencakup seluruh perbuatan si pelaku terhadap korban, dan ungkapan tersebut tidak hanya tertuju kepada *jinayat* yang bersifat melukai.

Menurut Al Qadhi, "Zhahir pendapat Imam Ahmad dalam kasus ini adalah 'si pelaku tidak dikenakan hukuman apa-apa'."

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Imam Abu Yusuf dan Imam Muhammad bin Al Hasan, sebab perbuatan *jinayat*nya (melukai) tidak dikenakan hukuman, maka pelaku *jinayat*-nya juga tidak dikenakan hukuman atas apa yang dihasilkan oleh luka *jinayat.*

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: kematian korban yang merupakan akibat luka *jinayat* harus dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, pelaku *jinayat* dikenakan tanggung jawab. Kasusnya disamakan dengan kasus *jinayat* aslinya, tidak diberikan ampunan oleh wali *qishash.* Gugurnya *diyat* hanya pada bagian yang diampuni, dan *diyat* yang diampuni adalah ½ *diyat,* sebab *jinayat* tersebut *diyat*-nya adalah ½ *diyat.* Jika diampuni, maka gugurlah *diyat* tersebut. Jika *jinayat*-nya menjadi *jinayat* pembunuhan yang disebabkan oleh bekas luka *jinayat* melukai, maka *diyat*-nya adalah ½ *diyat.*

Pasal: Jika *jinayat* yang dilakukan tidak dikenakan hukum *qishash,* seperti tusukan yang dalam, kemudian si korban mengampuni dan tidak menuntut *qishash.* Namun setelah itu bekas lukanya menyebabkan kematian.

Dalam kasus tersebut, wali korban berhak menuntut *qishash,* sebab dalam *jinayat* luka tersebut tidak berlaku *qishash,* maka pengampunannya juga tidak sah.

Timbulnya hukuman *qishash* adalah setelah terjadinya pengampunan, maka setelah ditetapkan adanya *qishash,* wali *qishash* diberikan pilihan; melakukan eksekusi *qishash* jiwa atau menerima pembayaran *diyat.*

Jika *diyat* melukainya diampuni, maka kebijakan tersebut hukumnya sah. Setelah itu, wali korban berhak mendapatkan *diyat* pembunuhan, kecuali denda luka. Timbulnya hukum *qishash* tidak terhalang oleh ketidakbolehan menerapkan *diyat* secara penuh dengan sebab adanya pengampunan. Kasusnya disamakan dengan seseorang (A) memotong tangan orang lain (B), kemudian sembuh dan dilakukan *qishash.* Setelah dilaksanakannya *qishash,* ternyata luka kambuh dan menyebabkan kematian korban. Dalam kasus ini, wali *qishash* berhak menuntut *qishash,* dan wali *qishash* tidak dapat memberikan pengampunan kecuali dengan menerima ½ *diyat.*

Jika tangan orang tersebut dipotong dari batas bagian antara siku dan pangkal tangan, kemudian pelakunya diberikan pengampunan, setelah itu bekas lukanya merambah dan menyebabkan kematian, maka pendapat Imam Abu Bakar ﷺ hak *qishash*nya tidak gugur, sebab pada awalnya *qishash* tidak wajib karena disamakan dengan luka yang dalam. Bagi mereka yang menyatakan si korban berhak melakukan *qishash* dari batas pergelangan, mereka menggugurkan *qishash* atas jiwa dalam kasus ini, sebagaimana kasus pemotongannya itu dari pergelangan.

Menurut Imam Al Muzani, "Pengampunan *diyat* melukai (denda melukai) tidak sah jika dinyatakan sebelum luka tersebut sembuh. Jika seseorang memotong tangan orang lain, kemudian si korban mengampuni, tidak mengqishash juga tidak mengambil *diyat,* dan setelah itu lukanya sembuh."

Dalam kasus tersebut, *diyat* melukai tersebut tidak gugur, sementara qishashnya gugur, sebab hukum *qishash* telah berlaku, maka pengampunan korban hukumnya sah. Kasusnya berbeda dengan *diyat.*

Pernyataan Imam Al Muzani tersebut tidak sah, sebab timbulnya *diyat* luka disebabkan oleh perbuatan *jinayat* pelaku, maka perbuatan *jinayat* tersebut menjadi sebab. Oleh karena itu, jika seseorang melukai anggota tubuh seorang budak, kemudian dia menjualnya sebelum si budak mati, maka denda akibat luka tersebut dibebankan kepada si

penjual, bukan kepada pembeli budak. Ditundanya penuntutan *qishash* tidak menyebabkan gugurnya *qishash.* Tidak sahnya pengampunan yang diberikan, seperti utang yang belum jatuh tempo, yang tidak bisa ditagih. Jika utang yang belum jatuh tempo bisa dibebaskan, maka dalam kasus ini juga sama.

Pasal: Jika tangan seseorang dipotong dan si korban memberikan pengampunan, kemudian pelaku jinayatnya kembali lagi dan membunuh korban

Dalam kasus tersebut, wali korban berhak menuntut *qishash.* Ini juga merupakan zhahir pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i berpendapat bahwa tidak ada *qishash* dalam kasus yang demikian, sebab pengampunan telah diberikan pada sebagian *qishash.* Oleh karena itu, pelaku pembunuhan tersebut tidak boleh diqishash.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pembunuhan dalam kasus tersebut terjadi secara mandiri, alias terpisah dari *jinayat* melukai yang telah dimaafkan sang korban. Pengampunan yang diberikan atas *jinayat* melukai tidak menyebabkan gugurnya *qishash* atas jiwa. Kasusnya sama dengan kasus jika yang melukai orang tersebut adalah si (G) dan yang membunuh adalah si (H).

Al Qadhi berkata, "Jika pengampunan *jinayat* anggota tubuh dialihkan ke selain *diyat,* maka dalam kasus pembunuhannya, wali *qishash* berhak menerima ½ *diyat.*"

Ini merupakan zhahir pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab jika pembunuhan terjadi setelah *jinayat* yang hanya melukai dan luka akibat *jinayat* tersebut belum sembuh, maka status pembunuhannya dianggap sebagai efek *jinayat* pertama. Oleh karena itu, jika tidak diampuni maka yang berhak diterima hanya *diyat. Jinayat* pemotongan anggota tubuh sudah termasuk dalam *diyat* pembunuhan. Oleh karena itu, jika yang

dipilih adalah *qishash,* maka wali *qishash* boleh melakukannya secara berurutan; pertama mengqishash anggota tubuh, kemudian mengqishash jiwa. Jika yang dipilih adalah *diyat,* maka wali *qishash* hanya berhak menerima satu *diyat.*

Menurut Abu Al Khithab, "Wali *qishash* berhak memberikan ampunan dan beralih ke *diyat* sempurna."

Ini merupakan pendapat sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i, sebab pembunuhannya dilakukan secara mandiri, alias terpisah dari *jinayat* sebelumnya.

Oleh karena itu, hukum yang satu tidak dapat dimasukkan ke dalam hukum yang lain.

Kasusnya sama dengan jika pembunuhan tersebut dilakukan setelah luka sang korban sembuh. Hukuman pembunuhan adalah *qishash* jiwa (pelaku pembunuhan dibunuh), maka *diyat*-nya adalah *diyat* sempurna, sebagaimana tidak didahului oleh pengampunan atas *jinayat* luka. Kasusnya berbeda dengan korban meninggal akibat efek yang dihasilkan oleh luka *jinayat.* Penyebab meninggalnya korban (yaitu *jinayat* pertama) telah diampuni, sementara kasus pembunuhannya belum tersentuh pengampunan. Tidak ada perbedaan dalam kasus yang telah kami sebutkan, baik korban yang mengampuni *jinayat* awal (melukai) telah menerima *diyat* melukai tersebut maupun belum menerima.

Pasal: Jika seseorang (A) memotong satu jari tangan orang lain (B), kemudian si korban (B) mengampuni dan tidak melakukan *qishash,* dan setelah pengampunan tersebut lukanya menjalar ke bagian telapak tangan, kemudian lukanya sembuh.

Dalam kasus tersebut, pelaku (A) tidak dikenakan *qishash,* sebagaimana dalam kasus pembunuhan yang telah kami jelaskan, sebab

qishash jari tangan telah gugur dengan sebab adanya pengampunan. Tangan tersebut cacat, dan tidak mungkin tangan yang sempurna diambil sebagai balasan atas tangan yang cacat.

Jika pengampunannya disertai dengan menerima *diyat,* maka *diyat*-nya adalah seluruhnya. Jika pengampunannya disertai dengan penerimaan selain harta, maka perbedaan pendapat terjadi, sebagaimana dalam kasus yang telah kami sebutkan, yaitu dalam kasus jika si (A) memotong tangan si (B) dan si (B) memberikan pengampunan kepada si (A). Setelah itu, luka akibat *jinayat* si (A) menyebabkan si (B) meninggal dunia. Berdasarkan kaidah tersebut, maka *diyat* yang wajib dibayarkan dalam kasus ini adalah *diyat* telapak tangan, bukan *diyat* jari, sebagaimana disebutkan oleh Abu Al Khithab. Ini juga merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Menurut Al Qadhi, "Zhahir pendapat Imam Ahmad dalam masalah ini adalah tidak adanya kewajiban apa-apa atas pelaku."

Ini juga pendapat yang dianut oleh Imam Abu Yusuf dan Imam Muhammad bin Al Hasan, sebab ampunan yang diberikan atas *jinayat* berarti juga pengampunan atas segala akibat yang timbul dari *jinayat* tersebut.

Al Qadhi berkata, "Hukum yang dihasilkan berdasarkan qiyas, dalam kasus memotong tangan dan efek pemotongan tersebut menyebabkan korban meninggal dunia, adalah ½ *diyat.* Selayaknya dalam kasus ini juga dinyatakan hal yang sama."

Pasal: Jika korban penganiayaan berkata, "Aku telah memberikan pengampunan atas *jinayat* yang dilakukan, serta segala akibat yang timbul dari *jinayat* tersebut."

Dalam kasus tersebut, pengampunan tersebut hukumnya sah, maka efek dari luka tersebut tidak menyebabkan pelaku *jinayat* terkena *qishash* atau *diyat.*

Inilah zhahir pendapat Imam Ahmad.

Tidak ada perbedaan apakah pengampunan tersebut dinyatakan dengan kalimat pengampunan atau kalimat wasiat.

Ulama yang menganut paham sahnya pengampunan atas *jinayat* luka mencakup pengampunan atas jiwa, diantaranya adalah Imam Malik, Ath-Thawus, Al Hasan, Qatadah, dan Imam Al Auza`i.

Sebagian fuqaha madzhab Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa jika korban berkata, "Aku telah memberikan pengampunan atas *jinayat* yang dilakukan serta segala akibat yang timbul dari *jinayat* tersebut," maka ada dua *qaul* (pendapat);

1. Pernyataan tersebut adalah wasiat. Jika didasarkan pada kaidah pemberian wasiat kepada orang yang membunuh, maka ada dua *qaul*:

   Pendapat pertama, wasiat tersebut hukumnya tidak sah. Oleh karena itu, yang wajib dibayarkan adalah *diyat* atas pembunuhan.

   Pendapat kedua, wasiat tersebut hukumnya sah. Jika nilai *diyat*-nya (yang diampuni) tidak lebih dari dari 1/3 harta peninggalan milik korban, maka kewajiban membayar *diyat*-nya menjadi gugur. Jika tidak, maka yang gugur hanya 1/3 dan sisanya wajib dibayarkan.
2. Pernyataan tersebut tidak termasuk wasiat, sebab kasusnya adalah pemutusan *qishash* saat pembunuhan belum terjadi. Oleh karena itu, pengampunannya tidak sah, dan si pelaku wajib membayar *diyat* pembunuhan dikurangi oleh nilai *diyat* luka yang sudah diampuni.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: korban telah menggugurkan haknya setelah timbulnya sebab (penganiayaan). Dengan demikian, hak tersebut menjadi gugur, seperti pemutusan hak *syuf'ah* setelah terjadinya jual beli.

Tidak ada perbedaan baik nilai *diyat*-nya sama atau lebih 1/3 harta peninggalan milik korban, sebab hukuman bagi pelaku pembunuhan menurut satu di antara dua riwayat adalah *qishash.* Atau hukumannya adalah satu di antara dua (opsi), menurut riwayat yang lain. Tidak harus *diyat* dan juga tidak harus wasiat dengan harta. Oleh karena itu, sah memberikan pengampunan kepada orang yang bangkrut dengan mengambil sesuatu selain harta. Adapun *jinayat* yang bersifat *khatha*[95], jika *jinayat* dan efek dari *jinayat* tersebut dimaafkan, maka *diyat*-nya dilihat dari nilai 1/3 harta milik korban yang meninggal dunia, baik pengampunannya dengan menggunakan lafazh pengampunan, lafazh wasiat, atau pembebasan, maupun yang lainnya. Jika nilai *diyat* tersebut tidak lebih dari 1/3 harta korban, maka pengampunannya dengan seluruh *diyat*nya sah. Jika nilai *diyat*-nya lebih dari 1/3 harta korban yang meninggal, maka *diyat* yang gugur hanya senilai 1/3 harta peninggalan korban.

Pendapat itu dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Tsauri, dan para ulama ahli ra'yi.

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz, Imam Al Auza`i, dan Ishaq, sebab wasiatnya dalam kasus ini adalah wasiat dalam bentuk harta.

Pasal: Jika terjadi perbedaan pendapat antara pelaku *jinayat* dengan wali *qishash,* atau antara pelaku *jinayat* dengan korban *jinayat*:

- **Pelaku *jinayat* berkata, "Kamu telah memberikan pengampunan kepadaku secara mutlak."**
- **Korban berkata, "Aku memberikan pengampunan dengan disertai penerimaan harta."**

---

95 Pelaku tidak berniat menyerang sang korban, namun perbuatan si pelaku menyebabkan orang lain meninggal.

Atau pelaku berkata;

- Pelaku, "Kamu telah memberikan pengampunan atas *jinayat* serta segala akibat yang timbul dari *jinayat* tersebut."
- Korban, "Aku hanya memberikan pengampunan atas *jinayat* dan tidak pada akibat yang timbul dari *jinayat* tersebut."

Dalam kasus tersebut, yang dijadikan patokan adalah perkataan sang korban atau wali korban, jika khilaf berpihak pada mereka, sebab hukum asalnya adalah tidak ada pengampunan, dan sebagian pengampunan telah diikrarkan.

Jadi, yang dijadikan patokan dalam masalah gugurnya *diyat* adalah pernyataan sang korban.

1456. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika sekelompok orang bersekongkol dalam melakukan pembunuhan, dan wali *qishash* menginginkan seluruh pelaku diqishash, maka mereka (wali *qishash*) boleh menempuh kebijakan yang demikian. Jika wali *qishash* ingin melakukan *qishash* terhadap sebagian pelaku pembunuhan dan mengampuni sebagian lain, dan mereka mengambil *diyat* dari sebagian pelaku yang tidak diqishash, maka mereka (wali *qishash*) berhak melakukan hal yang demikian."

Mengenai masalah wali *qishash* memilih mengqishash semua pembunuh yang berserikat, permasalahan ini telah kami jelaskan. Jika wali *qishash* ingin mengqishash sebagian pembunuh, mereka (wali *qishash*) berhak melakukan hal yang demikian, sebab setiap orang yang memiliki hak *qishash*, juga memiliki hak untuk memberikan pengampunan, sama dengan jika kasus pembunuhannya hanya satu orang. Jika sebagian pelaku *jinayat* diberikan pengampunan, maka hal

tersebut tidak menyebabkan gugurnya *qishash* bagi yang lain, sebab dua pihak tersebut bagaikan dua orang. Jika ada dua pelaku, kemudian yang satu orang diampuni, maka pengampunan tersebut tidak menyebabkan gugurnya *qishash* bagi yang satu orang lagi. Kasusnya sama dengan jika setiap dalam kelompok yang berserikat tersebut masing-masing membunuh satu orang lak-laki.

Jika wali *qishash* memilih untuk mengambil *diyat* dari pelaku pembunuhan, atau memilih mengambil *diyat* dari sebagian pelaku pembunuhan, maka mereka (wali *qishash*) berhak untuk mengambil kebijakan yang demikian, meski tanpa keridhaan para pelaku *jinayat.*

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Ibnu Sirin, Imam Asy-Syafi'i, Atha, Mujahid, Ishaq, Imam Abu Tsaur, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Menurut Imam An-Nakha`i, Imam Malik, dan Imam Abu Hanifah, "Wali *qishash* tidak memiliki pilihan kecuali mengqishash seluruh pelaku pembunuhan, kecuali kedua belah pihak bersepakat melakukan perdamaian yang berujung pada kesepakatan pembayaran *diyat* dengan keridhaan pelaku *jinayat.*"

Dari Imam Malik ada riwayat lain yang isinya senada dengan pendapat kami (madzhab Hanbali). Mereka mendasari pendapatnya dengan firman Allah ﷻ berikut ini:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh...." (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

Dalam ayat tersebut tidak tertera pernyataan adanya pilihan, sebab *jinayat*-nya bersifat menghilangkan secara total yang menyebabkan hukuman sebagai pengganti, dan penggantinya telah

ditentukan, sebagaimna dalam kasus-kasus perusakan yang hukumannya telah ditentukan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ

"Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaknya (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaknya (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula)...." ((Qs. Al Baqarah [2]: 178)

Ibnu Abbas ؓ berkata: Dahulu, di kalangan bani Israil juga diberlakukan hukum *qishash,* namun mereka tidak diberikan hukuman yang bersifat denda (*diyat*). Allah ﷻ lalu menurunkan ayat,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh...." (Qs. Al Baqarah [2]: 178).

Dalam ayat tersebut ada kalimat *"maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya"*, bahwa maksud dari pengampunan adalah *diyat* dalam kasus pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, dan hendaknya (yang diberi maaf) membayar (*diyat*) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Hal itu merupakan suatu keringanan dari Tuhan kamu, dan suatu rahmat.

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ *"Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih."* (Qs. Al Baqarah [2]: 178). [96]

Abu Hurairah ﷺ meriwayatkan, dia berkata: Rasulullah ﷺ berdiri dan bersabda,

وَمَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظِرَيْنِ إِمَّا يُوْدِيَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ.

"Barangsiapa keluarganya dibunuh, maka dia diberikan dua pilihan; melakukan qishash atau mengambil diyat."[97]

Abu Syuraih meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خُزَاعَةَ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيْلَ وَأَنَا وَاللهِ عَاقِلَةٌ، فَمَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيْلاً فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ، إِنْ أَحَبُّوا قَتَلُوا وَإِنْ أَحَبُّوا أَخَذُوا الدِّيَةَ.

"Kemudian kalian, wahai Khuza'ah, telah membunuh korban ini. Demi Allah, akulah keluarganya. Barangsiapa setelah kejadian ini melakukan pembunuhan, maka keluarga korban diberikan dua pilihan; membunuh sang pelaku pembunuhan atau mengambil satu diyat."[98]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dan ulama hadits yang lain.

---

[96] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Tafsir, 8/4498) dan An-Nasa`i (Pembahasan: *Al qasamah* [mengambil sumpah 50 orang untuk menghilangkan tuduhan pembunuhan terhadap seseorang], 8/4795) dari hadits Ibnu Abbas ﷺ.

[97] Hadits telah di-*takhrij*.

[98] Hadits telah di-*takhrij*.

Itu karena suatu pembunuhan yang berdampak pada timbulnya hukuman, jika hukuman tersebut gugur tanpa adanya pengampunan menyeluruh, maka hukumannya adalah denda harta, sebagaimana jika sebagian ahli waris memberikan pengampunan. Kasusnya berbeda dengan kasus-kasus perusakan yang lain. Dalam kasus lain, denda perusakan adalah mengganti dengan jenis benda yang sama dengan benda yang dirusak. Sedangkan dalam kasus pembunuhan yang bersifat *khata`* dan *amdil khata`*, dendanya tidak sejenis dengan objek yang dirusak.

Jika wali *qishash* pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja rela mengganti hukuman untuk si pelaku dengan hukuman yang diterapkan pada pelaku pembunuhan *khatha`*, maka mereka boleh melakukannya (namun itu berarti mereka [wali *qishash*] telah menggugurkan sebagian hak mereka) karena pelaku pembunuhan bisa dan memiliki kesempatan untuk menyelamatkan nyawanya dengan memberikan *diyat*. Oleh karena itu, dia wajib melakukannya.

Jadi, apa yang mereka klaim menjadi batal dengan (contoh) kasus kepala pelaku yang membelah kepala korban lebih kecil dibandingkan kepala sang korban atau tangan orang yang memotong lebih pendek dibandingkan tangan korban yang dipotong.

Dalam dua kasus tersebut, mereka bisa menerimanya.

Pasal: Perbedaan riwayat mengenai hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, "Hukumannya adalah *qishash*."

Dasarnya adalah hadits Rasulullah ﷺ berikut ini:

مَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوَدٌ.

"Barangsiapa melakukan pembunuhan dengan sengaja, maka hukumannya adalah qishash."[99]

Juga hadits-hadits yang telah mereka sebutkan dalam dalil-dalil yang mereka gunakan.

Diriwayatkan juga bahwa hukumannya adalah diberikan satu di antara dua pilihan; *qishash* atau *diyat,* sebagaimana telah kami sebutkan sebelum ini. *Diyat* adalah satu di antara dua pengganti jiwa, maka posisinya sebagai pengganti dari jiwa (hilangnya nyawa), bukan pengganti dari pengganti jiwa.

Hadits yang disebutkan dan dijadikan sebagai dalil, maksudnya adalah hukuman *qishash* bagi pelaku pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Mengenai hal ini kami berpendapat sama. Kasus pembunuhan berbeda dengan kasus-kasus perusakan yang lain. Penggantian terhadap barang yang dirusak tidak melihat apakah perusakan tersebut dilakukan dengan sengaja atau tidak sengaja. Ini berbeda dengan kasus pembunuhan.

Imam Asy-Syafi'i dalam permasalahan ini memiliki dua *qaul* (pendapat), seperti dua riwayat yang telah disebutkan.

Jika kita beranggapan bahwa hukumannya adalah *qishash,* maka wali *qishash* berhak memberikan pengampunan dan mengambil *diyat,* atau memberikan pengampunan secara mutlak. Jika wali *qishash* memberikan pengampunan secara mutlak, maka mereka tidak mendapatkan apa-apa dari pelaku *jinayat* tersebut. Ini merupakan zhahir pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Sebagian ulama madzhab Asy-Syafi'i berpendapat bahwa meski diberikan ampunan secara mutlak, namun tetap dikenakan hukuman *diyat,* agar tercecernya darah tidak sia-sia.

---

[99] Hadits telah di-*takhrij.*

Pendapat yang demikian jauh dari kebenaran, sebab jika wali *qishash* memilih mengambil *diyat,* kemudian mereka membebaskan pelaku dari *diyat* juga, maka hukumnya sah.

Jika wali *qishash* memberikan pengampunan tanpa diiringi dengan penerimaan harta, maka tidak ada kewajiban apa-apa.

Jika wali *qishash* memaafkan diyatnya, maka pengampunannya tidak sah, sebab hukumannya bukan *diyat.*

Jika kita berpendapat bahwa hukumannya adalah satu di antara dua pilihan, namun yang satu tersebut tidak ditentukan oleh syara', kemudian wali *qishash* memberikan pengampunan secara mutlak, atau memilih *diyat,* maka pelaku wajib menyerahkan *diyat* kepada wali *qishash,* sebab hukumannya tidak ditentukan. Jika satu hukuman tidak dipilih, maka hukuman beralih ke hukuman yang satunya lagi. (Jika tidak memilih *qishash,* berarti hukumannya adalah *diyat*).

Jika wali *qishash* memilih mengambil *diyat,* maka hukuman *qishash* menjadi gugur. Jika wali *qishash* memilih *qishash,* itulah hukuman yang telah dipilih. Pertanyaannya: jika telah memilih *qishash,* apakah wali *qishash* boleh setelah itu memberikan pengampunan dan diganti dengan *diyat?*

Menurut Al Qadhi, "Wali *qishash* boleh melakukan hal yang demikian, sebab *qishash* adalah hukuman tertinggi. Oleh karena itu, wali *qishash* boleh turun ke hukuman setelahnya, yaitu *diyat.* Dengan demikian, *diyat* tersebut adalah pengganti *qishash,* bukan hukuman atas pembunuhan, sebagaimana telah kami katakan dalam riwayat yang pertama, bahwa hukumannya telah ditentukan, yaitu *qishash.* Namun dia boleh memberikan pengampunan dan diganti dengan *diyat.* Meski demikian, ada kemungkinan dia tidak boleh beralih ke *diyat,* sebab wali *qishash* telah menggugurkan haknya atas *diyat* dengan memilih *qishash,* maka hak atas *diyat* tidak kembali lagi kepada wali *qishash.*

Pasal: Jika seorang budak melakukan *jinayat* terhadap orang merdeka yang hukumannya adalah *qishash,* kemudian sang korban membeli budak tersebut dengan bayaran denda *jinayat* yang harus dibayarkan oleh sang budak

Dalam kasus tersebut, qishashnya gugur, sebab dengan beralih ke pembelian budak, berarti sang korban memilih denda berupa harta. Pembelian budak yang dilakukan sang korban hukumnya tidak sah, sebab keduanya belum mengetahui nilai denda harta yang harus dibayar oleh sang budak. Berarti, nilai pembayaran budak bersifat *majhul* (belum diketahui). Meskipun keduanya mengetahui jumlah unta dan usianya, namun sifat-sifatnya tidak diketahui.

Ketidaktahuan berkenaan sifat, sama dengan ketidaktahuan akan dzat dalam hal jual beli, yang mengakibatkan tidak sahnya jual beli. Oleh karena itu, jika si (A) menjual barang dagangannya yang dibawa oleh seorang pemuda yang sifat barangnya belum ketahuan kepada si (B) dan barang yang sedang dibawa oleh seorang pemuda kepada si (B), maka jual beli tersebut hukumnya tidak sah.

Jika nilai denda *jinayat* ditakar terlebih dahulu dengan emas atau perak, kemudian nilai denda tersebut dijadikan alat pembayaran pembelian budak tersebut, maka jual belinya sah.

Pasal: Jika seorang anak kecil memiliki hak *qishash*

Dalam kasus tersebut, wali si anak tidak berhak memberikan pengampunan yang disertai denda yang bersifat bukan harta, sebab si wali tidak memiliki hak untuk menggugurkan hak si anak. Jika si wali memberikan pengampunan disertai penerimaan harta, sementara kebutuhan pokok si anak kecil dapat dipenuhi dari yang lain, maka kebijakan itu tidak dibolehkan, sebab pengampunan yang diberikan telah menghilangkan hak *qishash* yang dimiliki disaat sang anak tidak membutuhkan harta pengganti dari *qishash.*

Jika kondisi anak tersebut fakir, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Sang wali boleh melakukannya, sebab si anak membutuhkan harta tersebut. Al Qadhi mengatakan bahwa pendapat ini lebih *shahih*.
2. Sang wali tidak boleh melakukannya, sebab sang wali tidak memiliki hak menggugurkan hak *qishash* si anak. Mengenai kebutuhan sang anak, nafkahnya diambil dari baitul mal.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab anak tersebut ditanggung oleh baitul mal, jika memang si anak tidak memiliki harta untuk menafkahi dirinya.

Jika pemlilik hak *qishash* gila dan fakir, maka wali qishashnya boleh memberikan pengampunan dengan mengambil denda dari pelaku *jinayat*, sebab sang pemilik *qishash* berada dalam kondisi yang sulit, yang diharapkan kondisinya menjadi normal kembali.

Pasal: Orang yang bangkrut dan *mahjur alaih* (orang idiot) sah memberikan pengampunan *qishash* bagi pelaku *jinayat*

Itu karena dia tidak memiliki harta. Jika orang yang bangkrut memilih *qishash,* maka orang-orang yang memiliki piutang kepada *muflis* (orang yang bangkrut) tidak boleh memaksanya meninggalkan *qishash*. Jika si *muflis* memilih memberikan pengampunan disertai penerimaan denda berupa harta, maka kebijakan tersebut boleh dilakukan, sebab para pemilik piutang punya hak atas diri si *muflis.*

Jika dia memilih memberikan pengampunan disertai penerimaan denda berupa harta, maka permasalahannya dilihat dari dua riwayat dalam hal *qishash*; jika kita berpendapat bahwa hukumannya adalah *qishash,* maka dia boleh memberikan pengampunan, sebab si *muflis*

tidak memiliki harta yang berhubungan dengan para pemilik piutang. Jika kita beranggapan hukumannya adalah satu di antara dua, maka si *muflis* tidak boleh memberikan pengampunan, sebab denda berupa harta menjadi hukuman wajib saat si *muflis* menyatakan, "Aku tidak mau mengqishashnya." Pernyataan si *muflis*, "*ilaa ghairi maalin*," adalah kalimat yang bersifat memutuskan haknya setelah hak tersebut ditetapkan untuknya. Si *muflis* tidak memiliki hak untuk menempuh kebijakan tersebut. Demikian pula ketentuan yang berlaku bagi orang idiot dan ahli waris *muflis*.

Jika orang yang kondisinya sakit memberikan pengampunan dengan menerima sesuatu yang bersifat bukan harta, Al Qadhi menyebutkan bahwa pengampunan yang diberikan oleh si sakit hukumnya sah, baik pengganti *qishash* tersebut nilainya kurang maupun melebihi 1/3 harta miliknya. Dia menyebutkan pendapat tersebut dinash oleh Imam Ahmad. Namun dalam penjelasan lain, dia (Al Qadhi) berkata, "Pembebasan tersebut sah jika nilainya tidak lebih dari 1/3 harta miliknya."

Pasal: Jika seseorang (A) membunuh orang lain (B) yang tidak memiliki ahli waris

Dalam kasus tersebut, kebijakan hukumannya diserahkan kepada pemimpin negara. Jika pemimpin negara ingin menjatuhkan *qishash,* maka dibolehkan. Jika pemimpin negara memilih pengampunan disertai denda harta, itu juga dibolehkan. Jika pemimpin negara memberikan pengampunan tanpa disertai denda harta, maka itu juga dibolehkan, sebab harta tersebut merupakan hak kaum muslim.

Ini merupakan pendapat ulama ahli ra'yi.

Meski demikian, mereka menyatakan bahwa pengampunan dengan disertai denda harta harus dengan persetujuan dan kerelaan pihak pelaku *jinayat*.

Pasal: Jika sekelompok orang melakukan pembunuhan, kemudian mereka diberikan pengampunan disertai denda *diyat*

Dalam kasus tersebut, *diyat*-nya adalah 1 *diyat,* yang ditanggung bersama. Jika hanya sebagian pembunuh yang diberikan pengampunan, maka mereka yang diampuni diwajibkan membayar *diyat* sesuai dengan persentase kewajibannya, sebab *diyat* adalah pengganti objek yang semula dikenakan *qishash.* Objeknya satu, maka *diyat*-nya juga satu, baik yang membunuhnya hanya satu orang maupun sekelompok orang.

Ibnu Abi Musa mengatakan bahwa dalam masalah ini ada riwayat lain, yaitu setiap yang bersekongkol dalam pembunuhan tersebut masing-masing terkena 1 *diyat* penuh, sebab wali *qishash* berhak untuk membunuh seluruh pelaku pembunuhan. Dengan demikian, setiap orang yang bersekongkol, masing-masing dikenakan denda 1 *diyat* pembunuhan jiwa secara penuh. Kasusnya sama dengan orang yang sebelah matanya buta mencongkel mata yang sehat. Dalam kasus tersebut, dia wajib membayar *diyat* mata secara penuh.

Pendapat yag *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab hukumannya adalah mengganti objek yang dirusak, maka tidak ada perbedaan dalam sosok yang merusak. Oleh karena itu, jika seorang budak yang harganya 2.000 dinar membunuh orang yang statusnya merdeka, maka sang wali *qishash* tidak memiliki hak pengampunan dengan denda yang nilainya lebih besar dari harga sang budak. Sementara itu, *qishash* adalah bentuk hukuman atas satu perbuatan, maka hukumannya berbilang sesuai dengan perbuatan yang dilakukan.

1457. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika wali *qishash* memutuskan untuk memberikan syarat tertentu sebagai konsekuensi pembatalan *qishash,* kemudian

pelaku *jinayat* memberikan harta yang nilainya lebih besar dari nilai *diyat* agar dia tidak diqishash, maka wali *qishash* boleh menerimanya."

Wali *qishash* boleh melakukan perdamaian dengan pelaku *jinayat,* dengan syarat adanya penerimaan harta dari pelaku *jinayat,* baik nilainya lebih besar, sama, maupun lebih kecil dari *diyat* itu sendiri.

Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan tersebut. Dasarnya adalah riwayat dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ قَتَلَ عَمْدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُوْلِ، فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوا وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ ثَلاَثِيْنَ حِقَّةً وَثَلاَثِيْنَ جِذْعَةً وَأَرْبَعِيْنَ خِلْفَةً وَمَا صُولِحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ وَذَلِكَ لِتَشْدِيْدِ الْقَتْلِ.

"Barangsiapa membunuh seseorang, maka dihadapkan kepada keluarga korban. Jika mereka (keluarga korban) menginginkan qishash, maka mereka boleh membunuh (menetapkan hukum qishash). Mereka juga boleh mengambil diyat sebanyak 30 ekor unta hiqqah, 30 ekor sapi, atau 40 khalifah (sapi hamil). Jika mereka melakukan kesepakatan dengan pelaku jinayat, maka mereka berhak atas hasil kesepakatan tersebut. Ini karena beratnya kasus pembunuhan."[100]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini statusnya *hasan gharib.*"

---

[100] HR. At-Tirmidzi (Pembahasan: *Diyat,* 4/1387) dan Ibnu Majah (2/2626). *Sanad*-nya *shahih.*

Diriwayatkan juga kepada kami bahwa Hadbah bin Khasyram telah melakukan pembunuhan. Sa'id bin Al Ash, Imam Hasan, dan Imam Husain memberikan kepada wali *qishash* korban harta yag nilainya 7 kali *diyat* agar Hadbah diberikan pengampunan, namun wali *qishash* menolaknya dan tetap ingin melakukan *qishash.*[101] Itu karena *qishash* adalah pengganti atas hilangnya sesuatu yang bukan harta. Oleh karena itu, dibolehkan antara kedua belah pihak untuk melakukan perdamaian sesuai dengan persyaratan yang disepakati oleh keduanya, sama dengan kesepakatan mengenai besarnya mas kawin atau kesepakatan pengganti *khulu'.* Perdamaian yang dilakukan tidak berkenaan dengan sesuatu yang bersifat *ribawi* (riba), kasusnya disamakan dengan ganti rugi atas pencemaran nama baik.

1458. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seorang laki-laki memegangi korban, dan yang membunuh adalah orang lain, maka pelaku pembunuhan diqishash dan orang yang memegangi korban (saat akan dibunuh) ditahan hingga meninggal dunia."

Jika seseorang (A) memegang dan menahan seseorang (B), kemudian orang yang ditahan dibunuh oleh orang lain (C), maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa pelaku pembunuhan (C) tersebut dibunuh lagi berdasarkan ketentuan hukum *qishash,* sebab pelaku (C) telah dengan sengaja tanpa hak membunuh orang yang dalam pandangan hukum setara dengannya. Mengenai hukuman orang yang menahan (A), jika dia tidak mengetahui bahwa si (C) akan membunuh si (B), maka dia tidak dikenakan hukuman apa-apa, sebab statusnya dalam kasus pembunuhan tersebut, dia (A) hanya menjadi sebab terjadinya perbuatan membunuh, sementara status si (C) adalah pelaku pembunuhan langsung. Jika demikian, tidak ada hukuman bagi si (B).

---

[101] Hadits telah di-*takhrij.*

Jika si (A) menahan si (B) dengan tujuan dibunuh oleh si (C), misalnya dia mengikat korbannya agar dibunuh oleh si (C), maka ada perbedaan riwayat dari Imam Ahmad.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad bahwa orang yang menahan dikenakan hukuman ditahan juga sampai meninggal dunia.

Ini merupakan pendapat Atha dan Rabi'ah.

Pendapat itu juga diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ.

Dalam riwayat lain dari Imam Ahmad, dikatakan bahwa orang yang melakukan penahanan juga dibunuh.

Ini juga merupakan pendapat Imam Malik.

Sulaiman bin Abi Musa berkata, "Dalam musyawarah kami, hasilnya adalah, si (A) (orang yang memegang korban) dikenakan hukuman yang sama dengan pelaku pembunuhan, yaitu dibunuh juga, sebab jika (A) tidak menahan si (B), maka si (C) tidak mungkin dapat membunuh si (B). Dengan ditahan oleh si (A), maka si (C) bisa membunuh si (B). Dengan demikian, keduanya dianggap bersekongkol dalam pembunuhan tersebut. Oleh karena itu, keduanya dikenakan hukuman *qishash*. Kasusnya sama dengan jika keduanya melukai si (B).

Menurut Imam Abu Hanifah, Imam Asy-Syafi'i, Imam Abu Tsaur, dan Imam Ibnu Al Mundzir, "Orang yang melakukan penahanan (memegang korban) dikenakan hukuman dan dianggap berdosa, namun hukumannya tidak dibunuh, sebab dalam salah haditsnya Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ أَعْتَى النَّاسِ عَلَى اللهِ مَنْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ.

'Sesungguhnya manusia yang paling melampaui batas dalam pandangan Allah ﷻ adalah orang yang membunuh orang yang bukan pelaku pembunuhan'."[102]

Orang yang melakukan penahanan bukanlah pelaku pembunuhan, sebab penahan hanya berstatus sebagai sebab. Jika sebab kumpul dengan *mubasyir* (pelaku langsung) dalam satu peristiwa pembunuhan, maka yang bertanggung jawab atas terjadinya pembunuhan adalah pelaku pembunuhan. Kasusnya disamakan dengan jika si (A) (orang yang melakukan penahanan tidak mengetahui bahwa si [C] akan membunuh si [B; orang yang ditahan).

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ad-Daraquthni lengkap dengan sanadnya, dari Ibnu Umar ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ وَقَتَلَهُ الآخَرُ يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ.

"Jika seseorang melakukan penahanan terhadap seorang laki-laki, kemudian orang tersebut dibunuh oleh orang lain, maka pelaku pembunuhan dikenakan hukuman dibunuh, dan orang yang menahan dikenakan hukuman penahanan."[103]

Itu karena dia melakukan penahanan hingga si korban meninggal dunia. Oleh karena itu, pelakunya ditahan lagi hingga meninggal dunia. Kasusnya disamakan dengan si (A) menahan si (B) dan tidak diberi makan serta minum hingga si (B) meninggal dunia. Jika demikian, kami juga akan menetapkan hukuman yang sama dengan

---

[102] HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya (6757) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/26).
Sanad-nya *shahih*.

[103] HR. Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya (3/176/140), dari jalur periwayatan Ismail Ibnu Umayyah, dari Nafi, dari Ibnu Umar ﷺ, dari Nabi ﷺ....".

yang telah dilakukan pelaku terhadap korbannya, yaitu melakukan penahanan hingga orang tersebut (pelaku penahanan) meninggal dunia.

Pasal: Jika seorang laki-laki (A) menguntit orang lain (B) dengan tujuan membunuhnya, kemudian si (B) lari, dan setelah itu si (C) menemukan si (B) dan memotong kaki si (B), kemudian si (D) menemukan si (B) dan membunuhnya

Dalam kasus tersebut, permasalahannya dilihat lagi, jika si (C) sejak awal berniat menahan si (B) (membuat si [B] tidak berdaya) dengan melakukan pemotongan agar dapat dibunuh oleh si (D), maka si (C) dikenakan hukum *qishash* potong tangan. Status si (C) dalam kasus pembunuhan ini sama dengan status orang yang melakukan penahanan, sebab si (C) melakukan hal itu agar si (B) dapat dibunuh oleh si (D). Jika saat si (C) melakukan pemotongan dia tidak berniat melakukannya agar si (D) dapat membunuh si (B), maka hukuman *qishash* yang dikenakan kepada si (C) adalah potong tangan, bukan *qishash* pembunuhan. Kasusnya disamakan dengan kasus orang yang melakukan penahanan dan tidak tahu bahwa orang lain akan membunuh orang yang ditahannya.

Ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa dalam kasus tersebut tidak ada hukuman yang dikenakan kepada pelaku pemotongan kecuali *qishash* potong tangan.

Pendapat yang pertama lebih *shahih,* sebab si (C) membuat si (B) tidak berdaya, maka statusnya disamakan dengan orang yang melakukan penahanan.

Jika ada yang berkata, "Mengapa kalian mempertimbangkan niat pelaku dalam melakukan penahanan tersebut, namun tidak mempertimbangkan niat tersebut dalam kasus pembunuhan yang lain?"

Jawaban kami, "Jika si korban meninggal dunia akibat efek luka *jinayat,* maka kami menjadikan niat melukai sebagai sebab, bukan niat

efek yang ditimbulkan. Dalam masalah ini, meninggalnya korban bukan disebabkan oleh efek luka *jinayat,* maka niatnya melakukan perbuatan tersebut dijadikan sebagai pertimbangan, sama dengan jika dia melakukan penahanan."

1459. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seseorang (B) memerintahkan budaknya membunuh orang lain (C), sementara budak tersebut adalah orang *'ajam* (non-Arab) yang tidak mengetahui bahwa perbuatan membunuh diharamkan, maka si tuan dikenakan hukum *qishash* pembunuhan. Jika si budak mengetahui bahwa perbuatan demikian dilarang, maka si budak dikenakan *qishash* pembunuh, dan sang tuan diberikan hukuman lain."

Kalimat yang digunakan oleh Imam Al Kharqi adalah *'ajami,* yaitu orang yang tidak fashih, agar mencakup juga orang yang tidak tahu. Seseorang dianggap tidak tahu jika dia tinggal di luar negara Islam. Jika seorang tinggal di negara Islam dan hidup berbaur dengan kaum muslim, maka dia pasti mengetahui keharaman membunuh, maka perbuatannya tidak dapat dimaklumi.

Jika sang budak dalam kasus tersebut tahu hukum keharamannya membunuh, maka budak tersebut dikenakan hukuman *qishash* pembunuhan, sementara sang tuan dikenakan hukuman lain karena sebab perintahnyalah ada nyawa yang melayang. Hukuman terhadap sang tuan ditentukan oleh kebijakan sang hakim, *ta'zir* atau ditahan.

Jika sang budak tidak mengetahui bahwa perbuatannya terlarang, maka hukuman *qishash* dikenakan kepada tuannya, sementara sang budak dikenakan hukuman lain.

Menurut Imam Ahmad, "Hukumannya adalah dipukul dan diberikan pelajaran."

Syaikh Abu Thalib menukil dari Imam Ahmad, bahwa sang tuan dibunuh dan sang budak ditahan sampai mati, sebab budak adalah pedang sang tuan.

Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Imam Ali ﷺ dan Abu Hurairah ﷺ.

Imam Ali ﷺ berkata, "Dia (sang budak) di penjara."

Di antara ulama yang memiliki pendapat senada dengan ini adalah Imam Asy-Syafi'i.

Mereka yang berpendapat bahwa sang tuan dikenakan hukuman *qishash* adalah Imam Ali ﷺ dan Abu Hurairah ﷺ.

Menurut Qatadah, "Keduanya (tuan dan budaknya) dikenakan hukuman mati."

Sulaiman bin Musa mengatakan bahwa yang memberikan perintah pembunuhan tidak diqishash, namun diberikan hukuman disiksa dan ditahan, sebab orang yang memberikan perintah bukan pelaku pembunuhan dan tidak memaksa orang lain untuk membunuh. Oleh karena itu, orang yang memberikan perintah tidak dikenakan hukuman *qishash*. Kasusnya disamakan dengan kasus sang budak mengetahui bahwa perbuatan tersebut terlarang.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: jika budak tersebut tidak mengetahui bahwa perbuatan tersebut terlarang, maka dalam keyakinan sang budak perbuatan tersebut hukumnya mubah. Hal yang demikian menjadi syubhat, yang membuat hukum *qishash* tidak dapat diberlakukan. Kasusnya sama dengan jika si budak melihat sosok makhluk yang diyakininya sebagai hewan buruan, kemudian dia memanahnya, dan ternyata yang dipanah adalah seorang manusia.

Salah satu hikmah diberlakukannya *qishash* adalah pencegahan dan balasan. Hikmah yang demikian tidak dapat dicapai dalam penghukuman budak yang meyakini halalnya perbuatan tersebut. Jika

sang budak tidak dikenakan hukuman *qishash,* maka sang tuanlah yang dikenakan hukuman *qishash,* sebab status sang budak dalam kasus ini adalah alat bagi tuannya. Oleh karena itu, tidak mungkin hukuman *qishash* diberikan kepada sang budak. Oleh karena itu, hukuman diberikan kepada orang yang menjadi sebab terjadinya perbuatan membunuh. Kasusnya sama dengan orang yang menyodorkan orang lain kepada ular atau melemparkannya ke sarang harimau, kemudian si korban dimakan oleh binatang buas tersebut.

Kasusnya berbeda jika sang budak mengetahui bahwa perbuatan yang dilakukannya adalah perbuatan terlarang. Dalam kasus tersebut hukuman *qishash* dikenakan kepada sang budak, karena *imkan* menerapkannya kepada sang budak, sebab sang budaklah yang melakukan perbuatan membunuh. Dengan demikian gugurlah *qishash* tersebut terhadap diri orang yang memerintahkan. Kasusnya disamakan dengan orang yang membuat lubang, dan orang tersebut melempar korban ke dalam lubang. Jika demikian, maka sang tuan diberikan hukuman lain, sebab perintahnya menyebabkan terjadinya perbuatan membunuh.

Pasal: Jika seseorang memerintahkan sesuatu kepada anak kecil, orang gila, atau orang *'ajam* yang tidak mengetahui bahwa perbuatan membunuh diharamkan

Dalam kasus tersebut, hukuman yang berlaku dalam kasus-kasus ini sama dengan hukum pembunuhan yang dilakukan oleh seorang budak atas perintah tuannya, sebagaimana yang telah dijelaskan. Dalam kasus-kasus tadi, yang dikenakan hukuman adalah orang yang memberikan perintah, bukan pelaku yang melakukan pembunuhan.

Jika seseorang memerintahkan orang-orang yang disebutkan tadi untuk berzina atau mencuri, maka hukuman tidak dikenakan kepada orang yang memberikan perintah, sebab dalam pelanggaran yang

hukumannya adalah *hadd*, yang dikenakan hukuman adalah pelaku, sedangkan dalam kasus *qishash* yang dikenakan hukuman adalah orang yang menjadi sebab.

Pasal: Jika seorang pemimpin negara memerintahkan seorang laki-laki untuk membunuh, kemudian dia melakukan perbuatan yang diperintahkan

Dalam kasus tersebut, jika yang melakukan *qishash* mengetahui bahwa orang yang dibunuhnya tidak berhak mati, maka yang dikenakan hukuman *qishash* adalah pelaku, bukan sang pemimpin negara, sebab sang pelaksana eksekusi tidak memiliki alasan yang dibenarkan, sebab dalam salah satu hadits, Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ.

"Tidak boleh taat kepada makhluk dalam rangka bermaksiat kepada Allah ﷻ."[104]

Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

مَنْ أَمَرَكُمْ مِنَ الْوُلاَةِ بِغَيْرِ طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى فَلاَ تُطِيْعُوْهُ.

---

[104] HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/131) dari hadits Ali ؓ dengan lafazh, "Tidak ada ketaatan kepada makhluk yang di dalamnya ada kemaksiatan kepada Khaliq." (4/426, 5/66/67) dari hadits Umar bin Hushain.

Syaikh Ahmad Syakir berkata, "*Sanad*-nya *shahih.*"

Ini merupakan tambahan dari Abdullah bin Ahmad.

HR. Muslim (Pembahasan: Pemerintahan, bab: Kewajiban taat kepada pemimpin dalam perkara yang bukan maksiat, 3/1469/39) dari hadits Ali ؓ dengan lafazh, "Tidak ada ketaatan dalam kemaksiatan kepada Allah, sesungguhnya ketaatan hanya berlaku pada hal-hal yang baik."

HR. Abu Daud (3/2625) dan An-Nasa`i (7/4216) dari hadits Ali ؓ,

"Siapa saja di antara pemimpin yang memerintahkan kamu bukan dalam rangka ketaatan kepada Allah, maka janganlah dia menaatinya."[105]

Dengan demikian, pelaku pembunuhan tersebut dikenakan hukum *qishash.* Kasusnya disamakan dengan jika yang memerintahkan bukan pemimpin negara.

Jika pelaku tidak mengetahuinya, maka hukuman *qishash* dikenakan kepada sang amir (yang memerintahkan), bukan pelaku yang melaksanakan perbuatan membunuh, sebab posisi pelaku *ma'dzur* (dimaklumi), karena dia harus menaati pemimpinnya dalam perkara yang di dalamnya tidak terdapat maksiat. Secara zhahir, sang pemimpin negara tidak akan memerintahkan melakukan pembunuhan kecuali didasari oleh kebenaran.

Jika yang memerintahkan bukan pemimpin negara, kemudian pelaku melakukan pembunuhan, maka, yang dikenakan *qishash* adalah pelaku yang melakukan perbuatan membunuh, baik si pelaku mengetahui maupun tidak mengetahui kondisi objek yang dibunuhnya, sebab si pelaku tidak wajib menaati perintah orang yang memberikan perintah. Dalam kondisi bagaimanapun, si pelaku tidak boleh mematuhi perintah yang demikian. Berbeda dengan shulthan (pemimpin negara), seorang pemimpin negara diberikan wewenang mengeksekusi pelaku pembunuhan, pelaku zina, dan perampok jika melakukan pembunuhan. Dia (pemimpin negara) dalam masalah tersebut mewakili masyarakat. Namun dalam kasus tadi sang pemimpin negara tidak memiliki hak untuk melakukannya.

Jika pemimpin negara memerintahkan seseorang untuk membunuh seseorang atau mencambuk orang lain tanpa hak, kemudian korban meninggal dunia, maka hukuman *qishash* dikenakan kepada

---

105 HR. Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2863) dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/67) dari hadits Abu Sa'id Al Khudri, dengan lafazh, "Barangsiapa memerintahkan kalian untuk berbuat maksiat kepada Allah, maka jangalah kalian menaatinya."

keduanya (orang yang memerintah dan diperintah). Jika hukumannya adalah *diyat,* maka kewajiban membayar *diyat* tersebut dikenakan kepada keduanya. Jika sang pemimpin negara meyakini bolehnya melakukan pembunuhan tersebut, sementara orang yang diperintah berkeyakinan bahwa hal yang demikian tidak dibolehkan, seperti seorang muslim yang membunuh seorang kafir *dzimmi* atau seorang budak yang membunuh orang yang berstatus merdeka, maka menurut Al Qadhi, "Orang yang bertanggung jawab atas pembunuhan tersebut adalah orang yang diperintah, sebab pemimpin negara memerintahkan hal tersebut berdasarkan hasil ijtihadnya, sementara orang yang diperintah meyakini bahwa hal tersebut tidak boleh dilakukan, maka dia tidak boleh mematuhi perintah tersebut. Jika orang yang diperintah tetap melakukan pembunuhan sesuai dengan yang diperintahkan, maka dia bertanggung jawab atas apa yang telah dilakukannya, sebab dia membunuh orang yang tidak boleh dibunuh."

Sebaiknya dibedakan juga antara orang awam dengan mujtahid. Jika orang yang diperintahkan berkapasitas sebagai seorang mujtahid, maka ketetapan hukumnya sama seperti yang disebutkan oleh Al Qadhi. Namun jika orang yang diperintahkan berstatus sebagai *muqallid* (orang yang mengikuti tanpa ilmu), maka dia tidak bertanggung jawab atas apa yang telah dia lakukan, sebab dengan statusnya sebagai seorang *muqallid,* dia boleh bertaklid kepada sang Imam (pemimpin negara).

Jika sang pemimpin negara meyakini keharaman membunuh objek yang akan menjadi korban, namun si pembunuh meyakini kehalalannya, maka tanggung jawab pembunuhan tersebut dibebankan kepada orang yang memerintahkan. Kasusnya sama dengan jika seorang tuan memerintahkan untuk membunuh orang yang diyakini kehalalannya.

كِتَابُ الدِّيَاتِ

KITAB DIYAT

Dasar penetapan hukuman *diyat* adalah Al Qur`an, Sunnah, dan ijma ulama.

Allah ﷻ berfirman,

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟

"Barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaknya) dia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

Mengenai dalil Sunnah, Abu Bakar bin Muhammad bin Umar bin Hazm meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ telah menulis surat kepada Umar bin Hazm yang ditujukan untuk masyarakat Yaman, yang berisikan tentang hal-hal yang diwajibkan dan disunahkan, serta masalah *diyat.* Dalam surat tersebut Rasulullah ﷺ menyebutkan:

وَإِنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ.

"Dalam jinayat jiwa, dendanya adalah 100 ekor unta."[106]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i dalam kitab *Sunan*-nya dan Imam Malik dalam *Al Muwaththa`*.

Imam Ibnu Abdil Barr mengatakan bahwa surat ini sangat masyhur di kalangan ahli sejarah, dan dikenal oleh para ulama. Dengan kemasyhurannya, surat ini tidak memerlukan *sanad*, sebab riwayat tersebut hampir seperti hadits *mutawatir*, mengingat banyaknya surat itu disebutkan dalam riwayat-riwayat hadits yang nanti kami sebutkan.

Intinya, para ulama telah berijma (sepakat) tentang adanya ketentuan hukuman yang bersifat *diyat*.

1460. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Diyat seorang muslim yang berstatus merdeka adalah 100 ekor unta."

Para ulama sepakat menyatakan bahwa unta adalah media untuk pembayaran *diyat*. Jika yang dibunuh adalah seorang muslim yang statusnya merdeka, maka *diyat*-nya adalah memberikan 100 ekor unta kepada wali *qishash*. Hal itu disebutkan dalam beberapa hadits, diantaranya adalah hadits Umar bin Hazm dan hadits Abdullah bin Umar ﷺ tentang hukuman bagi pembunuhan tipe *khatha` al amdi*[107].

---

[106] HR. An-Nasa`i (Pembahasan: *Al qasamah*, 8/4868); Ad-Darimi (Pembahasan: *Diyat*, 2/2365); dan Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/849)

Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/73, 100) dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (1/397)

Sanad-nya *shahih*.

[107] Si (A) sengaja melakukan penyerangan ke (B) dengan menggunakan alat yang biasanya tidak menimbulkan kematian, dan si (A) tidak berniat membunuh si (B), namun hasilnya si (B) terbunuh.

Zhahir pernyataan Imam Al Kharqi menunjukkan bahwa media yang dijadikan sebagai pembayaran *diyat* adalah unta. Ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Imam Ahmad, sebagaimana disebutkan oleh Abu Al Khithab. Ini juga merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Ath-Thawus, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Al Qadhi berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di antara madzhab yang ada, bahwa media yang dijadikan sebagai alat pembayaran *diyat* adalah unta, emas, uang, sapi, dan kambing. Kelima ini adalah media yang dinyatakan oleh seluruh madzhab sah dijadikan sebagai alat pembayaran *diyat*. Ini juga merupakan pendapat Umar, Atha, Ath-Thawus, dan para fuqaha Madinah yang berjumlah 7 orang. Pendapat itu juga dikemukakan oleh Imam Ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila, Imam Abu Yusuf, dan Imam Muhammad bin Al Hasan.

Umar bin Hazm meriwayatkan dalam kitabnya bahwa Rasulullah ﷺ menulis surat untuk masyarakat Yaman:

وَإِنَّ فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ وَعَلَى أَهْلِ الْوَرَقِ أَلْفُ دِيْنَارٍ.

"Dalam pembunuhan jiwa mukmin, denda diyatnya adalah 100 ekor unta. Bagi mereka yang biasa bertransaksi dengan mata uang, dendanya adalah 1000 dinar."[108]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i.

Ibnu Abbas ra meriwayatkan: Seorang laki-laki dari bani Addi melakukan pembunuhan. Kemudian Nabi ﷺ menetapkan bahwa *diyat*-nya adalah 12000.[109]

---

[108] Lih. dalam hadits sebelumnya.

[109] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat,* 4/4546); Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2629); At-Tirmidzi (Pembahasan: *Diyat,* 4/1388); Al Baihaqi dalam *Sunan Al*

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dan Imam Ibnu Majah.

Imam Asy-Sya'bi meriwayatkan bahwa Umar ﷺ menetapkan untuk masyarakat yang biasa menggunakan transaksi dengan emas bahwa pembayaran *diyat* ditunaikan dalam jumlah 1000 dinar.

Diriwayatkan dari Umar bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa dalam khutbah yang dilakukannya sambil berdiri, Umar ﷺ berkata, "Perhatikan, sesungguhnya harga unta sekarang sangat mahal. Mereka yang biasa melakukan transaksi dengan emas, nilai *diyat* adalah 1000 dinar, dan bagi mereka yang biasa melakukan transaksi dengan uang nilai *diyat* adalah 12.000. Mereka yang hartanya dihitung dalam jumlah sapi, nilai *diyat* adalah 200 ekor sapi, dan bagi mereka yang menghitung dengan kambing, nilai *diyat* adalah 1000 ekor kambing. Mereka yang merupakan ahli *hullah* nilai *diyat* 100 *hullah.*"

Diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.[110]

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: sabda Nabi ﷺ,

أَلاَ إِنَّ فِي قَتِيْلِ عَمْدِ الْخَطَإِ قَتِيْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ.

Kubra (8/78) dari jalur periwayatan Muhammad bin Muslim At-Tha`ifi, dari Amr bin Dinar, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas ﷺ ....

Sanad-nya *dha'if.*

At-Tirmidzi meriwayatkan dari Ikrimah dengan status *mursal* (1389) karena di dalamnya tidak disebutkan nama Ibnu Abbas ﷺ.

Pendapat yang benar adalah, hadits ini statusnya *mursal.*

[110] Disebutkan oleh Abu Daud (4/4542); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/77); dan Ibnu Abdil Barr dalam *At-Tamhid* (17/347).

Sanad-nya *hasan.*

"Ingat, sesungguhnya denda atas pembunuhan dengan menggunakan pecut atau tongkat yang disebut amdil khatha` adalah 100 ekor unta."[111]

Sesungguhnya Nabi ﷺ menetapkan *diyat* yang berbeda antara *diyat* pembunuhan secara sengaja dengan pembunuhan *khatha`* (tidak sengaja). Beliau memberikan sanksi berat pada satu tipe pembunuhan dan memberikan sanksi yang lebih ringan pada tipe pembunuhan yang lain.[112] Hal tersebut tidak bisa tercakup dalam binatang selain unta, sebab unta menjadi ganti objek yang dirusak, yang menjadi hak manusia. Oleh karena itu, gantinya harus objek tertentu. Kasusnya seperti kasus perusakan harta.

Mengenai hadits Ibnu Abbas ؓ, ada kemungkinan Nabi ﷺ menetapkan uang sebagai alat untuk pembayaran *diyat* sebagai ganti dari unta. Perbedaan hanya terjadi dalam masalah; manakah yang menjadi media utama untuk dijadikan sebagai standar.

Mengenai hadits Umar bin Syu'aib, hadits tersebut menunjukkan bahwa yang menjadi alat utama dalam pembayaran *diyat* adalah unta. Ketentuan Umar ؓ yang disebutkan dalam riwayat yang telah disebutkan merupakan sebuah kebijakan untuk menakar kewajiban, mengingat sangat mahalnya harga unta saat itu. Jika beberapa jenis barang yang disebutkan Umar ؓ sebagai pembayaran *diyat* merupakan ketentuan pokok, tentu beliau tidak akan menakarnya dengan unta. Jika beberapa jenis barang yang disebutkan adalah ketentuan asli, maka pernyataan Umar ؓ bahwa harga unta semakin mahal tidak memiliki manfaat.

Disebutkan dalam sebuah riwayat bahwa sebelum naiknya harga unta, Umar ؓ menakarnya dengan harga 8000 dirham. Oleh karena

---

[111] HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/11) dari hadits Ibnu Umar ؓ, dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/44).
Syaikh Ahmad Syakir berkata, "Yang jelas menurutnya, hadits tersebut *shahih.*"
[112] Hadits telah di-*takhrij*.

itu, ada yang berpendapat bahwa *diyat* membunuh seorang kafir *dzimmi* adalah 4000 dirham, sebab *diyat* membunuh seorang *dzimmi* adalah ½ dari *diyat* penuh. Jika *diyat* penuh adalah 8000 dirham, maka *diyat* membunuh seorang *dzimmi* adalah 4000 dirham.

Pasal: Jika kita beranggapan bahwa kelima benda yang disebutkan dalam riwayat Umar adalah alat pembayaran *diyat* asli (pengganti dari unta)

Dalam kasus tersebut, jika menggunakan emas banyaknya adalah 1000 ekor, jika menggunakan uang jumlahnya adalah 12.000 dirham, sapi 200 ekor, dan domba 2000 ekor.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka yang menyatakan bahwa kelima benda tersebut merupakan alat pembayaran asli *diyat,* mengenai jumlahnya, kecuali dalam masalah pembayaran dengan menggunakan uang perak.

Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah, dan dua orang sahabatnya menyatakan bahwa besarannya adalah 10.000 dirham.

Pendapat tersebut diceritakan dari Ibnu Syabramah, berdasarkan riwayat yang disebutkan oleh Asy-Sya'bi, bahwa Umar ﷺ menetapkan *diyat* bagi mereka yang biasa menggunakan uang, besarnya adalah 10.000 dirham, sebab dalam tinjauan timbangan syar'i, 1 dinar sama dengan 10 dirham. Buktinya adalah, nishab zakat emas adalah 20 *mitsqal* dan nishab zakat perak adalah 200 (*mitsqal*).[113]

Apa yang telah kami sebutkan —yaitu kadarnya 12.000— juga dinyatakan oleh Al Hasan, Urwah, Imam Malik, dan Imam Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya. Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Umar, Imam Ali ﷺ, dan Ibnu Abbas ﷺ, berdasarkan apa yang

---

[113] Disebutkan oleh Ibnu Syabramah dalam *Mushannaf*-nya (Pembahasan: *Diyat,* 9/127).

telah kami sebutkan dari hadits Ibnu Abbas ﷺ dan hadits Umar bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dari Umar. Selain itu, karena 1 dinar sama dengan 12 dirham. Buktinya, Umar menetapkan *jizyah* kepada orang kaya sebanyak 4 dinar atau 48 dirham, kepada kelompok menengah sebanyak 2 dinar atau 24 dirham, dan kepada orang miskin sebanyak 1 dinar atau 12 dirham.[114]

Patokan ini lebih layak dijadikan sebagai dalil dibandingkan patokan tentang nishab zakat emas atau perak, sebab tidak mesti, nishab satu jenis harta menjadi patokan bagi nishab harta jenis lain, sebagaimana nishab hewan ternak yang dilepas tidak diukur dengan nishab yang lain.

Imam Ibnu Abdil Barr mengatakan bahwa tidak ada satu pun hadits Nabi ﷺ dijadikan sebagai dalil oleh mereka yang menyatakan bahwa kadar *diyat* dengan menggunakan uang adalah 10.000 dirham.[115]

Hadits Asy-Sya'bi dari Umar, bertentangan dengan hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ.

Pasal: Apa saja yang diserahkan oleh pelaku *jinayat* dari kelima jenis harta yang telah disebutkan, wajib diambil oleh wali *qishash,* dan sang wali tidak boleh meminta yang lain, baik si pelaku *jinayat* biasa berinteraksi dengan yang diminta oleh wali *qishash* maupun tidak

Itu karena kelima jenis harta tersebut adalah alat pembayaran *diyat,* dan yang manapun digunakan sah untuk menggugurkan kewajiban. Dengan demikian, pilihan alat yang digunakan diserahkan kepada orang yang wajib membayar *diyat,* seperti dalam masalah pembayaran kafarat.

---

114 *Ibid.*
115 Disebutkan oleh Imam Ibnu Abdil Barr dalam *At-Tamhid* (17/347).

Jika kita beranggapan bahwa yang menjadi alat pembayaran *diyat* hanya unta, maka pelaku *jinayat* harus menyerahkan unta tersebut sebagai pembayaran *diyat* dalam kondisi sehat dan tanpa cacat. Jika pelaku *jinayat* hendak beralih pembayaran dengan jenis harta yang lain, maka penerima *diyat* berhak menolaknya, sebab jenis harta yang digunakan sebagai alat pembayaran *diyat* telah ditentukan. Oleh karena itu, harta jenis itulah yang berhak diterima wali *qishash,* sebagaimana dalam penggantian barang yang dirusak bersifat *mitsil.* Jika unta sulit didapatkan dan tidak ada unta lain kecuali dengan harga yang lebih mahal dibandingkan dengan harga pasaran, maka pelaku *jinayat* boleh beralih ke jenis lain, dengan membayarkan sebanyak 1000 dinar kepada wali *qishash,* atau 12.000 dirham. Ini merupakan pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*-nya. Dalam *qaul jadid*-nya, Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa yang harus dibayarkan oleh pelaku *jinayat* adalah sejumlah harta yang bisa digunakan untuk membeli unta, seberapa pun banyaknya harta yang diperlukan. Dasarnya adalah hadits Umar bin Syu'aib, dari Umar, dalam menakar harga unta, sebab jika kewajibannya adalah mengeluarkan jenis harta tertentu, maka kewajibannya adalah menyerahkan harta yang nilainya sama dengan jenis harta yang seharusnya dia berikan, seperti mengganti barang yang dirusak, yang sifatnya barang *mitsil* (serupa dan setara), sebab jika unta yang harganya sedang murah bisa memenuhi kewajiban pembayaran *diyat,* maka ketika harganya mahal juga bisa, seperti dinar saat nilainya naik atau turun. Demikian seharusnya penjelasan yang diberikan jika seluruh unta yang dibutuhkan sulit untuk didapat.

Jika unta yang hendak dijadikan alat pembayaran *diyat* ada dan harganya juga sesuai dengan harga pasaran, namun unta tersebut tidak ada di daerah pelaku *jinayat,* maka Umar ﷺ menakar nilai *diyat* yang harus dibayarkan dengan 12.000 dirham dan 1000 dinar.

Pasal: Zhahir pernyataan Imam Al Kharqi menunjukkan bahwa pembayaran *diyat* unta tidak boleh dilakukan dengan menggunakan jenis harta yang lain dengan menakar harga unta

Selama unta —yang sesuai dengan syarat-syarat untuk dijadikan sebagai alat pembayaran *diyat*— tersebut ada, maka untalah yang harus dijadikan sebagai alat pembayaran *diyat,* baik harganya mahal maupun murah. Ini merupakan zhahir pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Para sahabat kami berpendapat bahwa menurut zhahir pendapat Imam Ahmad, yang harus diambil adalah nilainya. Setiap 1 ekor unta, nilainya adalah 120 dirham. Jika tidak mampu, maka melakukan pembayaran dengan 12.000 dirham atau 2000 dinar, sebab Umar ﷺ menakar nilai unta untuk mereka yang biasa bertransaksi dengan emas sebanyak 1000 *mitsqal,* dan untuk mereka yang biasa bertransaksi dengan uang sebanyak 12.000 (dirham). Ini menunjukkn bahwa itulah nilai unta. Kebijakan membayar dengan emas atau uang dirham sebagai pengganti satu jenis harta. Oleh karena itu, nilainya harus sama.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah pernyataan Nabi ﷺ berikut ini:

فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ.

"Denda yang wajib dibayarkan akibat membunuh jiwa seorang yang beriman adalah 100 ekor unta."[116]

Ketentuan yang disebutkan oleh Nabi ﷺ dalam hadits ini bersifat mutlak. Memberikan batasan bertentangan dengan kemutlakan yang disebutkan oleh Nabi ﷺ, dan itu tidak boleh dilakukan kecuali dengan disertai dalil. Dahulu pada zaman Nabi ﷺ, ketika unta dijadikan alat pembayaran *diyat,* nilainya adalah 8000 dirham. Pernyataan Umar ﷺ

---

[116] Hadits telah di-*takhrij.*

dalam haditsnya bahwa unta sulit didapat, kemudian beliau menakarnya untuk mereka yang biasa melakukan transaksi dengan uang sebanyak 12.000 (dirham), menunjukkan bahwa harga unta saat harganya wajar (tidak sedang naik) lebih rendah dari itu.

Pada masa Rasulullah ﷺ, pada masa Abu Bakar ؓ, dan awal masa pemerintahan Umar ؓ, unta ditakar dengan nilai 120 dinar. Menentukannya sebagai kadar kewajiban bertentangan dengan Sunnah Rasul ﷺ, sebab Nabi ﷺ membedakan antara *diyat* pembunuhan karena tidak sengaja dengan *diyat* pembunuhan karena sengaja. Beliau memberikan sanksi berat untuk pelaku pembunuhan dengan sengaja dan menetapkan hukuman lebih ringan bagi pelaku pembunuhan tidak sengaja. Ketentuan tersebut sudah menjadi kesepakatan para ulama.

Menjadikan *diyat* sebagai satu harga berarti menyamakan sesuatu yang dibedakan dan mengumpulkan sesuatu yang dipisahkan oleh syariat, sekaligus meringankan sesuatu yang seharusnya berat dan memberatkan sesuatu yang seharusnya ringan.

Bahkan ketentuan tersebut sangat memberatkan hukuman bagi pelaku pembunuhan tidak sengaja, sebab menakar unta *ibnu makhadh* dengan nilai unta *tsaniyyah* atau dengan *jadz'ah* sangatlah sulit.

Jadi, ada unsur memberatkan *diyat* pembunuhan tidak sengaja dan meringankan pembunuhan dengan sengaja, yang pastinya bertentangan dengan tujuan yang hendak dicapai dalam pemberlakuan hukum syariat dalam masalah ini dan bertentangan dengan ketentuan yang telah diberikan.

Biasanya harga seekor unta *bintu makhadh* lebih rendah dibandingkan harga seekor unta *hiqqah* dan unta *jadz'ah*. Jika semuanya ditakar dengan satu harga yang sama, maka ketentuan yang demikian akan dinukil kepada kita semua dan ketentuan tersebut tidak boleh dilanggar, karena apa yang ditentukan oleh syariat secara mutlak, maka makna yang dituju dipahami berdasarkan adat dan kebiasaan yang biasa

terjadi. Jika yang dituju adalah makna lain selain yang biasa dipahami oleh masyarakat, maka wajib dijelaskan, agar tidak terjadi kekeliruan dan kesalahan dalam memahami makna yang dituju, dan salah satu tugas yang diemban oleh Nabi ﷺ adalah menjelaskan Al Qur`an,

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

"Untuk menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka." (Qs. An-Nahl [16]: 444).

Bagaimana mungkin pernyataan Rasulullah ﷺ dipahami dengan pemahaman yang menghasilkan kesamaran. Ini jelas tidak boleh. Jika dipahami demikian, maka penyebutan usia unta menjadi sia-sia. Dijelaskannya usia unta menjadi semacam arahan adanya perbedaan harga, kemudian nilai harta yang didapat dijadikan sebagai pengganti.

Unta adalah alat pembayaran yang telah ditentukan, maka harga dan nilai unta tersebut tidak bisa dipatok dengan nilai yang lain, yaitu dinar atau perak, sebab unta adalah pembayaran asli sebuah *diyat*. Oleh karena itu, jangan ditakar dengan harganya, seperti unta dalam kasus pemesanan.

Hadits Amr bin Syu'aib sebenarnya menjadi hujjah (dalil) yang mendukung pendapat kami, sebab dahulu, unta diambil sebagai *diyat* sebelum langka, dan Umar ﷺ menakarnya, dan nilainya kurang dari 12.000 (dirham).

Jika ada yang berkata, "Dahulu harganya adalah 8000 (dirham), maka Umar ﷺ mengatakan bahwa *diyat* membunuh Ahli Kitab adalah 4000 (dirham)," dan pernyataan mereka bahwa badalnya satu, maka kami menjawab: badalnya adalah unta, dan harta dari jenis lain berpatokan kepadanya. Jika kita terima, maka kesimpulan yang demikian bertentangan dengan emas dan perak, padahal keduanya tidak disamakan.

Mengenai penggantian utang dan barang yang dirusak, kasusnya adalah mengganti dengan *mitsil*, yaitu harus barang yang sama dan pengembalian dalam bentuk harta bersifat pengganti dari barang tersebut. Oleh karena itu, penggantian dengan nilai hanya bisa dilakukan jika tidak bisa melakukan penggantian dengan barang yang sama. Kasusnya berbeda dengan kasus yang sedang kita bahas.

Jika ada yang berkata, "Ini malah menjadi dalil yang melemahkan pendapat kalian, sebab kalian mengatakan bahwa untalah yang ditentukan sebagai alat pembayaran *diyat* dan jenis harta yang hanya sebagai pengganti. Oleh karena itu, nilainya harus sama, seperti *mitsil* (serupa atau setara) dan *qimah* (senilai)."

Jawaban kami adalah: jika telah ditentukan bahwa alat pembayaran *diyat* adalah unta, maka pembayaran dengan jenis harta lain harus berpatokan pada unta. Artinya, unta yang dijadikan patokan untuk menentukan jumlah harta dari jenis lain, bukan unta yang ditakar dengan harta jenis lain, sebab *badal* (pengganti) mengikuti sesuatu yang digantikannya. Selain itu, kami katakan bahwa Umar ﷺ menakar unta dengan harga yang berlaku saat itu. Oleh karena itu, ketentuan Umar ﷺ wajib diikuti agar tidak terjadi perselisihan dalam menentukan harga unta. Meski demikian, kebijakan tersebut tidak mengharuskan denda *diyat* unta dikembalikan kepada harga unta itu sendiri, yang akhirnya menghilangkan hikmah diberlakukannya hukuman tersebut serta timbulnya perselisihan mengenai harga unta, padahal kewajiban yang ditentukan adalah menyerahkan untanya sebagai *diyat*. Hal yang dijadikan patokan dalam penggantian utang adalah kesamaan barang pengganti dengan barang yang rusak. Oleh karena itu, sesuatu yang dijadikan pengganti harus sama dengan barang yang digantikannya. Ini berbeda dengan *diyat* yang tidak melihat nilai objek yang dibunuh. Oleh karena itu, objek yang dibunuh tidak dilihat sifatnya. Demikian penjelasan yang diberikan oleh para sahabat kami dalam masalah penaksiran harga sapi atau unta yang dijadikan sebagai alat pembayaran

diyat. Setiap jenis hewan yang dijadikan sebagai alat pembayaran *diyat* tersebut harganya harus mencapai 12.000. Dengan demikian, harga perekor sapinya adalah 60 dirham dan harga perekor kambingnya adalah 6 dirham, agar seluruhnya memiliki kesamaan.

Pasal: Unta yang cacat atau lemah dan kurus tidak bisa dijadikan sebagai alat pembayaran *diyat*

Ketentuan lain adalah: unta yang diserahkan sebagai pembayaran *diyat* tidak harus dari jenis unta milik orang yang terkena kewajiban membayar *diyat* unta, serta tidak harus unta yang ada di daerah tempat tinggal sang pelaku.

Menurut Al Qadhi dan para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, "Unta tersebut harus dari jenis unta yang dimiliki orang yang dikenakan kewajiban membayar *diyat,* baik yang dibebankan kewajiban membayar *diyat* adalah si pelaku maupun keluarga pelaku, sebab kewajibannya bersifat memberikan kebaikan. Oleh karena itu, untanya harus dari jenis unta yang dimiliki oleh si wajib *diyat,* seperti dalam kewajiban mengeluarkan zakat. Jika sebagian anggota keluarga memiliki unta jenis *urab,* dan sebagian lain memiliki unta jenis *bakhati,* maka setiap jenis unta tersebut diambil. Jika seseorang memiliki dua jenis unta, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Diambil sesuai dengan persentasenya.
2. Diambil unta terbanyak dari unta yang dimilikinya. Jika jumlahnya sama, maka boleh diambil dari jenis yang mana saja dari keduanya.

Jika wajib *diyat* memberi *diyat* dengan unta lain yang bukan unta yang dimilikinya, namun memiliki kualitas yang lebih baik dari unta miliknya, atau kualitasnya sama, maka boleh saja. Kasusnya sama dengan kewajiban sesuatu yang dikeluarkan untuk pembayaran zakat kualitasnya lebih baik dibandingkan objek zakatnya. Jika kualitas

untanya lebih rendah, maka tidak boleh, kecuali penerima *diyat* rela dengan kualitas yang lebih rendah tersebut.

Jika wajib *diyat* tidak memiliki unta, maka unta yang dijadikan alat pembayaran *diyat* harus jenis unta yang ada di daerah tempat tinggal si wajib *diyat*. Jika di daerah si wajib *diyat* tidak ada hewan unta, maka untanya harus jenis unta yang ada di daerah terdekat dari daerah tempat tinggal si wajib *diyat*. Jika unta milik si wajib *diyat* kondisinya namun kurus dan sakit, maka unta-unta tersebut harus dirawat agar menjadi sehat dan memenuhi syarat, sebab *diyat* adalah pengganti dari sesuatu yang dirusak. Jadi, tidak adil jika barang yang bagus diganti dengan barang yang kondisinya rusak. Penjelasan yang diberikan oleh para sahabat kami ini juga berlaku dalam kasus si wajib *diyat* mengeluarkan *diyat* dalam bentuk sapi dan kambing.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: sabda Nabi ﷺ,

وَفِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ.

"Denda yang wajib dibayarkan akibat membunuh jiwa seorang yang beriman adalah 100 ekor unta."[117]

Dalam hadits ini, Rasulullah ﷺ menyebut kata unta secara mutlak (tidak ada embel-embel).

Mereka yang memberikan batasan harus unta tertentu, haruslah memiliki dalil. *Diyat* adalah pengganti sesuatu yang dirusak. Oleh karena itu, pembayarannya tidak harus dari jenis harta yang dimiliki oleh si wajib *diyat*, seperti barang-barang lain yang dirusak. Di sisi lain, *diyat* adalah kewajiban yang harus dibayarkan yang sebab timbulnya kewajiban tersebut bukan bersifat harta, seperti kasus pemesanan dan pinjaman, sebab yang dituju dalam hukuman *diyat* adalah menambal apa yang hilang. Oleh karena itu, tidak wajib *diyat* tersebut diambil dari

[117] Hadits telah di-*takhrij*.

jenis harta yang dimiliki oleh si wajib *diyat.* Kasusnya berbeda dengan zakat yang dasarnya adalah bersifat *musaawah* (pemberian yang bersifat menolong) yang para *mustahiq* memiliki hak dalam harta yang dimiliki oleh si wajib zakat yang dianugerahkan Allah ﷻ. Oleh karena itu, wajib dikeluarkan dari jenis harta yang mereka miliki. Dalam kasus ini, permasalahannya adalah mengganti sesuatu yang dirusak, maka penggantinya tidak harus dari jenis harta yang dimiliki oleh si wajib *diyat.*

Pernyataan mereka, bahwa *diyat* bersifat *muwaasah*, tidaklah benar. Kewajiban membayar *diyat* bersifat memaksa, dan hukuman akibat si pelaku melakukan perbuatan yang menyebabkan rusaknya objek, sama dengan mengganti harta orang lain yang dirusak. Kewajiban yang dibebankan kepada keluarga sifatnya lebih kepada membantu si pelaku yang telah melakukan perbuatan *jinayat.* Oleh karena itu, *diyat* yang harus mereka keluarkan tidak harus dari jenis harta yang mereka miliki, jika mereka tidak memiliki unta. Hukuman yang diberikan akibat perbuatan *jinayat* tersebut adalah menyerahkan unta yang kewajibannya dibebankan secara bersama, sebab jika *diyat* harus dari jenis harta yang mereka miliki, maka jika objek yang digantinya sakit, berarti penggantinya juga harus sakit. Jika objek yang digantinya kecil, maka penggantinya juga harus kecil.

1461. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika tipe pembunuhannya adalah pembunuhan dengan sengaja, maka denda *diyat*-nya diambil dari harta milik pelaku pembunuhan; dibagi menjadi 4 golongan, yaitu 25 ekor dari jenis *unta bintu makhadh*, 25 ekor dari jenis unta *bintu labun*, 25 ekor dari jenis *unta hiqqah*, dan 25 ekor dari jenis unta *jadz'ah.*"

Para ulama telah berijma (sepakat) bahwa *diyat* pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, pembayarannya diambil dari harta milik

pelaku pembunuhan dan tidak ditanggung oleh keluarganya. Inilah kaidah dasarnya. Ketentuan bahwa pengganti objek yang dirusak dan denda atas perbuatan *jinayat* dibebankan kepada sang pelaku didasari oleh pernyataan Rasulullah ﷺ berikut ini:

لاَ يَجْنِي جَانٍ إِلاَّ عَلَى نَفْسِهِ.

"Tidaklah seseorang berbuat jinayat kecuali dia melakukan hal tersebut terhadap dirinya sendiri."[118]

Dalam satu kesempatan, Rasulullah ﷺ berkata kepada salah seorang sahabatnya ketika beliau melihat sahabat tersebut bersama anaknya, *"Apakah ini anakmu?"* Dia menjawab, "Ya, betul." Rasulullah ﷺ lalu bersabda, "Anak ini tidak menanggung perbuatan *jinayat*-mu dan kamu juga tidak menanggung *jinayat* yang dilakukannya."[119]

Hukuman yang diberikan adalah balasan atas perbuatan yang dilakukan oleh pelaku *jinayat,* maka akibatnya ditanggung oleh pelakunya, sebab jika si pelaku *jinayat* melakukan perbuatan baik, maka kebaikan tersebut akan kembali untuk dirinya, bukan untuk orang lain.

Ketentuan tersebut berlaku dalam semua kasus *jinayat* dan hasil yang didapat oleh seseorang atas perbuatannya. Meski demikian, ada pengecualian dalam kasus *jinayat* pembunuhan yang dilakukan bukan sengaja, karena banyaknya beban kewajiban pada pelaku, tidak mampunya si pelaku pada banyak kondisi. Di sisi lain, si pelaku juga dikenakan kewajiban membayar *kafarat.* Dalam kasus tersebut, si pelaku *jinayat* tidak menanggung beban kewajiban tersebut sendirian, sebagai

---

[118] HR. At-Tirmidzi (Pembahasan: Pembebasan budak, 4/2159); Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2669); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/499).
Lih. *Al Irwa* (7/334).
Hadits ini *hasan shahih.*

[119] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat,* 4/4495); An-Nasa`i dalam *Sunan*-nya (8/4847); Ad-Darimi (Pembahasan: *Diyat,* 2/2388); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/27); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (226–227).

keringanan yang diberikan karena adanya udzur dalam perbuatannya. Hal-hal yang baru saja disebutkan tidak ada dalam kasus pembunuhan dengan sengaja, maka pelakunya tidak layak diberikan keringanan. Dengan demikian, pelaksanaan hukumannya bersifat disegerakan. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Pembayarannya diberikan tenggang waktu hingga 3 tahun, sebab hukumannya bersifat *diyat adami* (manusia)."

Oleh karena itu, pembayarannya tidak harus disegerakan.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pelaksanaan hukuman yang berlaku bagi pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja bersifat disegerakan, seperti *qishash* dan denda akibat memotong bagian tubuh korban. Kasusnya tidak bisa disamakan dengan kasus pembunuhan tipe *syibhul amdi* (pembunuhan mirip dengan kesengajaan), sebab dalam kasus pembunuhan *syibhul amdi* pelakunya tidak bermaksud melakukan pembunuhan. Terbunuhnya korban diluar keinginan sang pelaku *jinayat*. Dengan demikian, kasusnya disamakan dengan kasus pembunuhan *khatha*' (tidak sengaja). Oleh karena itu, denda yang wajib dibayarkan dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat*. Tujuannya adalah memberikan keringanan kepada keluarga pelaku *jinayat* yang tidak melakukan perbuatan *jinayat*, namun menanggung beban kewajiban pembayaran *diyat*. Oleh karena itu, hukumannya layak diringankan. Makna ini ada pada pembunuhan tipe *syibhul amdi* dan tipe pembunuhan *khatha*'.

Adapun hukuman yang diberikan kepada pelaku pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, secara mutlak dibebankan kepada pelaku. Oleh karena itu, semua hukuman yang timbul akibat perbuatan *jinayat* tersebut dibebankan kepada sang pelaku.

Gambaran adanya perbedaan pendapat terjadi dalam kasus jika yang dibunuhnya adalah anak kandungnya sendiri, atau yang dibunuh

adalah orang lain, namun *qishash* tidak bisa dilaksanakan karena sebagian wali *qishash* memberikan pengampunan. Dalam kasus tersebut, terjadi perbedaan riwayat mengenai kadar *diyat* yang harus dibayarkan.

Sekelompok ulama meriwayatkan dari Imam Ahmad, dikatakan bahwa *diyat*-nya dibagi menjadi 4 jenis, sebagaimana dijelaskan oleh Imam Al Kharqi.

Ini juga pendapat yang dikemukakan oleh Imam Az-Zuhri, Rabi'ah, Imam Malik, Sulaiman bin Yasar, dan Imam Abu Hanifah.

Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ.

Sekelompok ulama yang lain meriwayatkan dari Imam Ahmad, dikatakan bahwa denda *diyat*-nya adalah 30 ekor unta *hiqqah*, 30 ekor unta *jadz'ah*, dan 40 ekor unta *khalifah* yang sedang mengandung.

Pendapat itu dikemukakan juga oleh Atha, Muhammad bin Al Hasan, dan Imam Asy-Syafi'i.

Pendapat itu juga diriwayatkan dari Umar ﷺ, Zaid, Abu Musa Al Asy'ari, dan Mughirah.

Dasarnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Umar bin Syua'ib dari ayahnya, dari kakeknya, dari Rasulullah ﷺ,

مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُوْلِ، فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوْهُ وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ وَهِيَ ثَلاَثُوْنَ حِقَّةً وَثَلاَثُوْنَ جَذَعَةً وَأَرْبَعُوْنَ خَلِفَةً وَمَا صُولِحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ.

"Barangsiapa melakukan pembunuhan dengan sengaja, maka pelakunya diserahkan kepada wali qishash korban. Mereka boleh mengqishash pelaku atau mengambil diyat, yaitu 30 ekor unta hiqqah, 30 ekor unta jadz'ah, dan 40 ekor unta khalifah. Apa pun kesepakatan di antara mereka, maka hasilnya diberikan kepada wali qishash."

Ketentuan tersebut diberlakukan karena beratnya kesalahan dalam pembunuhan yang terjadi.

Hadits itu diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi.[120]

Imam At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan gharib*."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

أَلاَ أَنَّ فِي قَتِيْلِ عَمْدِ الْخَطَأِ قَتِيْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ خَلِفَةً فِي بُطُوْنِهَا أَوْلاَدُهَا.

"Ingatlah, dalam kasus pembunuhan yang dilakukan tidak sengaja, yaitu pembunuhan dengan menggunakan pecut dan tongkat, denda diyatnya adalah 100 ekor unta. Dari 100 ekor tersebut, 40 ekor unta khalifah yang sedang mengandung."[121]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Imam Abu Daud, dan ulama hadits yang lain.

Diriwayatkan dari Umar bin Syu'aib, "Ada seorang laki-laki yang bernama Qatadah membunuh anaknya sendiri, kemudian Umar ﷺ mengambil *diyat* dari si Qatadah sebanyak 30 ekor unta *hiqqah*, 30 ekor unta *jadz'ah* dan 40 ekor unta *khalifah*."[122]

---

[120] Hadits telah di-*takhrij*.

[121] Hadits telah di-*takhrij*.

[122] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/867) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/38).

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini *munqathi'*."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *Al Muwaththa`*.

Dalil pendapat pertama: riwayat Imam Az-Zuhri dari Sa`ib bin Yazid, dia berkata: Pada masa Rasulullah ﷺ, *diyat* berisikan 4 macam, yaitu 25 ekor unta *jadz'ah*, 25 ekor unta *hiqqah*, 25 ekor unta *bintu labun*, dan 25 ekor unta *bintu makhadh*."[123] Ini pernyataan Ibnu Mas'ud ra. Ini merupakan kewajiban yang berhubungan dengan jenis hewan. Oleh karena itu, tidak memperhitungkan kondisi hamil atau tidaknya hewan tersebut, sebagaimana dalam kasus zakat dan hewan Kurban.

Pasal: Unta *khalifah* adalah unta yang kondisinya sedang hamil

---

Imam Asy-Syafi'i juga mengatakan bahwa beberapa orang ulama juga menyatakan hal yang sama.

Beliau telah meriwayatkan dengan *sanad maushul*, kemudian menjabarkannya melalui periwayatan dari Muhammad bin Ajlan, dari Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari Abdullah bin Amr bin Ash ra, dengan hadits yang sama.

Sanad-nya bagus.

HR. Ahmad meriwayatkannya dalam *Musnad*-nya (1/49) dari dua jalur periwayatan:

1. Dari Yahya bin Sa'id, dari Umar bin Syu'aib. Kemudian dia menyebutkan riwayat dari Malik dengan redaksi yang singkat. Menurutku (pemberi komentar dalam masalah hadits-hadits yang ada dalam kitab ini), hadits ini bersifat *munqathi'* sebab Umar bin Syu'aib tidak pernah bertemu dengan Umar ra.
2. Dari jalur periwayatan Ishaq; Abdullah bin Abi Najih dan Umar bin Syu'aib telah menceritakan kepadaku, keduanya meriwayatkan dari Mujahid bin Jabar, kemudian dia menyebutkan isi riwayatnya. Dia berkata, "Umar ra mengambil darinya 30 ekor unta *hiqqah*...."

Menurutku (komentator hadits), meski para periwayat dalam *sanad* hadits ini *tsiqah*, namun statusnya tetap *munqathi'*, sebab Mujahid tidak pernah bertemu dengan Umar ra. Namun apa yang hendak dijadikan sebagai dalil dalam hadits ini, isinya juga termuat dalam riwayat yang *maushul*. Penjelasan tentang *sanad*-nya seperti yang telah kami sebutkan.

[123] *Sanad*-nya *dha'if*, sebagaimana disebutkan oleh Imam As-Suyuthi dalam *Jam'ul Jawami'*.

Pernyataan Nabi ﷺ, *"di dalam perutnya ada anak,"* merupakan sebuah penegasan, dan sedikit sekali yang hamil kecuali sudah berumur 5 tahun dan masuk tahun ke-6.

Maksud pernyataan Nabi ﷺ adalah unta yang sedang hamil, yaitu unta *khalifah* dapat digunakan sebagai alat pembayaran *diyat.*

Ada juga yang berpendapat bahwa tidak boleh dijadikan sebagai alat *diyat* kecuali unta *tsaniyyat,* sebab dalam sebagian riwayat redaksinya menggunakan kalimat "empat puluh *khalifah* antara usia *tsaniyyah* ke *bazil,*" sebab setiap unta ditentukan berdasarkan batasan usia, demikian pula dengan unta *khalifah.* Apa yang telah disebutkan oleh Al Qadhi lebih utama untuk diikuti, sebab Nabi ﷺ menyebut kata *khalifah* secara mutlak. *Al khalifah* adalah sebutan untuk unta yang sedang hamil. Dengan demikian, unta yang mana saja, asalkan sedang hamil, bisa digunakan untuk pembayaran *diyat.* Jika dia menyerahkan unta yang sedang hamil, kemudian unta tersebut melahirkan sebelum diterima oleh wali *qishash,* maka pelaku *jinayat* harus menggantinya dengan unta hamil yang lain. Jika lahirnya setelah unta tersebut diterima oleh wali *qishash,* maka hukum pembayaran *diyat*-nya dianggap sah, sebab si pelaku *jinayat* telah terbebas, karena sudah menyerahkan kewajibannya sesuai dengan ketentuan dan syarat yang berlaku.

Pasal: Jika terjadi perbedaan pendapat mengenai hamil atau tidaknya hewan yang akan diserahkan

Dalam kasus tersebut, penilaiannya dikembalikan kepada pakarnya, seperti dalam kasus kehamilan yang penilaiannya diserahkan kepada ahlinya.

Jika wali *qishash* menerima hewan *diyat,* kemudian beberapa lama setelah itu dia mengatakan bahwa unta tersebut tidak hamil, namun pelaku *jinayat* yang menyerahkan unta tersebut berkata, "Ketika aku serahkan, unta tersebut sedang hamil dan sekarang sudah

melahirkan," maka permasalahannya dilihat lagi, jika si pelaku *jinayat* menyerahkan unta tersebut berdasarkan penilaian pakar kehamilan unta, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat,* sebab secara zhahir kebenaran berpihak pada perkataan si pelaku *jinayat.* Jika hewan tersebut diserahkan tanpa penilaian pakar dibidang tersebut, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan si wali *qishash,* sebab pada dasarnya seekor unta tidak hamil hingga ada bukti yang menunjukkan bahwa dia sedang hamil.

1462. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika pembunuhannya bersifat *syibhul amdi*, maka *diyat*-nya sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini, namun pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat.* Pembayarannya bisa hingga selama 3 tahun, yang setiap tahunnya diserahkan sepertiganya."

Mengenai usia unta yang digunakan untuk membayar *diyat* pembunuhan *syibhul amdi,* penjelasannya sama dengan penjelasan tentang pembunuhan yang disengaja, baik berdasarkan perbedaan riwayat maupun perbedaan pendapat yang terjadi di antara ulama. Penjelasan tentang ini telah kami sebutkan.

Ada dua perbedaan antara denda *diyat syibhul amdi* dengan *diyat* pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja:

1. Pembayaran *diyat syibhul amdi* menurut zhahir pendapat madzhab (madzhab Imam Ahmad) dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat.* Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, An-Nakha`i, Al Hakam, Asy-Sya'bi, Imam Ats-Tsauri, Ishaq, para ulama ahli ra'yi, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

   Menurut Ibnu Sirin, Imam Az-Zuhri, Al Harits, Al Ukali, Ibnu Syabramah, Qatadah, dan Imam Abu Tsaur; dibebankan kepada pelaku pembunuhan dan diambil dari harta miliknya.

Pendapat ini juga dipilih oleh Imam Abu Bakar, sebab dalam pembunuhan tipe ini, sang pelaku memang berniat melakukan pekerjaan yang telah dilakukan. Oleh karena itu, pembayarannya tidak dibebankan kepada keluarga pelaku, disamakan dengan pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Diyatnya bersifat *diyat mughallazhah*, seperti *diyat* pembunuhan dengan sengaja. Demikian juga pendapat yang dianut oleh madzhab Imam malik, sebab pembunuhan *syibhul amdi* menurutnya termasuk dalam kategori pembunuhan dengan sengaja.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: apa yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, bahwa ada dua orang wanita dari suku Hudzail yang saling melakukan penyerangan. Salah seorang dari keduanya melempar wanita yang lain dengan batu. Perbuatan tersebut menyebabkan wanita yang dilempar dan janin yang dikandungnya meninggal dunia. Kemudian Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *diyat* atas pembunuhan wanita tersebut dibebankan kepada keluarga wanita yang melakukan *jinayat*. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[124] Itu karena pembunuhan tipe ini hukumannya bukan *qishash*. Oleh karena itu, pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat*, seperti dalam kasus pembunuhan *khatha*'.

Kasusnya berbeda dengan kasus pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, sebab kesalahan dalam pembunuhan yang demikian sangatlah besar, pelakunya sengaja melakukan perbuatan yang ditujukan kepada korbannya, dan niat pelaku adalah membunuhnya.

Dalam pembunuhan *amdil khatha*', satu sisi memang berat, yaitu pelaku memang berniat melakukan perbuatan yang dilakukan, dan sisi yang kedua ringan, yaitu si pelaku tidak

---

[124] Hadits ini di-*takhrij*.

berniat membunuh korbannya. Oleh karena itu, hukumannya, pada satu sisi layak diperberat, yaitu ketentuan usia unta yang menjadi alat pembayaran *diyat,* dan pada sisi lain layak diringankan, yaitu pembayarannya dibebankan kepada keluarga dan dapat dilunasi dalam jangka waktu 3 tahun. Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama tentang dibolehkannya pelunasan pembayar *diyat* ini dilakukan hingga masa 3 tahun.

Pendapat tersebut diriwayatkan dari Umar ﷺ, Imam Ali ﷺ dan Ibnu Abbas ﷺ.

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Asy-Sya'bi, An-Nakha`i, Qatadah, Abu Hasyim, Abdullah bin Umar, Imam Malik Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Diriwayatkan dari sekelompok orang dari kalangan Khawarij, mereka mengatakan bahwa pembayaran *diyat*-nya harus segera dilunasi, sebab *diyat* tersebut bersifat penggantian atas barang yang dirusak. Tidak pernah dinukilkan kepada kita pendapat dari ulama yang sosoknya diperhitungkan dalam dunia keilmuwan fikih Islam yang berpendapat demikian. *Diyat* dalam pembunuhan tipe ini berbeda dengan *diyat* penggantian yang lain, sebab kewajiban pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada selain pelaku *jinayat* atas dasar bantuan. Oleh karena itu, sesuai dengan hikmah pemberlakuan hukum, maka cara pembayarannya diperingan.

Diriwayatkan dari Umar dan Imam Ali ﷺ, keduanya menetapkan pembayaran *diyat* kepada keluarga pelaku *jinayat* dengan masa pembayaran selama 3 tahun.[125] Pada masa

---

125 HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/109); Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat,* bab: Diyat dan berapa lama ditunaikan, 6/1/359) dari jalur periwayatan Al Asy'ats bin Sawwar, dari Amir Sya'bi.... dari Umar.

Sanadnya *dha'if.*

keduanya, tidak ada seorang pun sahabat yang menentang kebijakan keduanya. Dengan demikian, kebijakan tersebut layak dianggap sebagai ijma.

Pasal: Pada setiap akhir tahun dalam waktu tiga tahun 1/3 *diyat* tersebut sudah harus diserahkan kepada wali *qishash*. Penghitungan awal tahun dimulai saat timbulnya kewajiban pembayaran *diyat*

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Awal penghitungan tahunnya adalah sejak kewajiban *diyat* tersebut ditetapkan oleh hakim, sebab masa penentuan awal kewajibannya berbeda-beda, maka diperlukan keputusan hakim untuk memastikannya, seperti kasus penghitungan awal impoten.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: *diyat* yang dibayarkan bersifat tidak kontan, maka awal waktu penghitungan dimulai saat timbulnya kewajiban. Kasusnya seperti utang yang pembayarannya bersifat tempo, dan seperti pemesanan barang. Kami tidak sependapat jika waktu penentuannya dianggap berbeda.

Kelompok Khawarij adalah kelompok yang pendapatnya tidak perlu dipertimbangkan.

Dengan demikian, jika kewajibannya adalah *diyat* jiwa, maka penghitungan awal tahunnya adalah saat si korban meninggal dunia,

---

Mengenai sosok Al Asy'ats bin Sawwar, Al Hafizh dalam *At-Taqrib* berkata, "Dia *dha'if.*"

Illat keduanya adalah, antara Asy-Sya'bi dan Umar bersifat *munqathi'*.

Mengenai *atsar* dari Imam Ali ﷺ, riwayat tersebut diambil dari jalur periwayatan Yazid bin Abi Habib, bahwa Imam Ali menetapkan beban kewajiban pembayaran *diyat* kepada keluarga pelaku *jinayat* dalam kasus pembunuhan *khatha'* (tidak sengaja) selama 3 tahun. Riwayat ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi, sebagaimana telah dijelaskan. Riwayat ini *munqathi'* antara Yazid dan Imam Ali ﷺ.

baik kematiannya secara langsung maupun karena efek dari luka *jinayat.* Jika *diyat*-nya adalah *diyat* anggota tubuh yang luka kemudian sembuh dan luka tersebut bukan efek dari luka *jinayat,* misalnya seseorang dipotong tangannya, kemudian beberapa waktu setelah pemotongan luka si korban sembuh, maka penghitungan awal tahunnya dimulai sejak terjadinya *jinayat* pemotongan, sebab itulah waktu timbulnya kewajiban. Dengan demikian, jika tangan seorang *dzimmi* dipotong, kemudian si *dzimmi* masuk Islam, dan setelah itu lukanya sembuh, maka *diyat* yang wajib dibayar oleh pelaku adalah ½ *diyat* Yahudi.

Jika lukanya adalah efek luka *jinayat,* misalnya seseorang dipotong tangannya, kemudian lukanya merembet ke bagian telapak, kemudian sembuh, maka penghitungan awal tahunnya dimulai sejak lukanya sembuh, sebab jika efek lukanya merembet ke anggota yang lain, maka denda *jinayat* tersebut belum bisa ditentukan hingga luka tersebut sembuh. Demikian pendapat yang disebutkan oleh Al Qadhi dan para ulama Asy-Syafi'i.

Menurut Abu Al Khithab, "Penghitungan awal tahun ditetapkan jika kedua luka tersebut telah sembuh, sebab denda *diyat* hanya bisa diputuskan jika kedua luka tersebut sudah sembuh."

Pasal: Jika kewajibannya adalah membayar *diyat,* maka pembayaran tersebut dibayarkan dalam jangka waktu 3 tahun, dan sepertiganya dibayarkan setiap tahun

Dalam kasus tersebut, tidak ada perbedaan apakah *jinayat*-nya adalah *jinayat* pembunuhan atau *diyat* anggota tubuh, seperti tangan, hidung, dua telinga, memotong alat kelamin laki-laki atau buah dzakarnya.

Jika hukumannya dibawah *diyat,* maka permasalahannya dilihat lagi, jika hukumannya adalah 1/3 *diyat,* seperti *diyat* yang dikenakan dalam kasus memukul otak seseorang atau menusuk dengan hasil luka

yang dalam, maka kewajiban tersebut wajib dibayarkan di akhir tahun pertama dan tidak wajib dibayarkan saat setelah terjadinya *jinayat.* Jika kewajibannya adalah ½ *diyat* atau 1 *diyat,* seperti *diyat* tangan atau *diyat* pangkal telinga, maka 1/3 *diyat* harus dibayar lunas di akhir tahun, dan sisanya dibayar di akhir tahun kedua. Jika *diyat*-nya lebih dari 2/3 *diyat,* seperti *diyat* 8 jari tangan, maka 2/3 nya wajib dibayar di 2 tahun pertama dan sisanya diakhir tahun ketiga.

Jika *diyat*-nya lebih besar dari 1 *diyat,* seperti orang yang menghilangkan pendengaran dan penglihatan orang lain, maka setiap tahun dibayar sebanyak 1/3, sebab jika kewajiban membayarnya dibawah 1 *diyat,* maka yang wajib dibayarkan tidak kurang dari 1/3. Demikian pula jika kewajibannya lebih dari kadar tersebut.

Jika kewajiban membayar *diyat* tersebut dibebankan pada dua orang, maka pada setiap tahun, setiap orang wajib membayar 1/3, sebab bagi setiap orang dia berhak mendapatkan 1 *diyat,* maka dia berhak mendapatkan 1/3, sebagaimana jika haknya sendirian. Jika kewajibannya kurang dari 1/3 *diyat,* seperti *diyat* memotong beberapa jari, maka pembayaran *diyat* tidak dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* sebab keluarga pelaku *jinayat* tidak dibebankan kewajiban tersebut jika dendanya kurang dari 1/3 *diyat.* Jika demikian, maka pembayaran dendanya tidak boleh ditunda, sebab denda tersebut bersifat mengganti barang yang dirusak. Oleh karena itu, pembayaran dendanya tidak boleh ditunda, seperti *jinayat* terhadap harta.

Pasal: Aturan dalam *diyat* yang kurang, seperti *diyat* wanita atau *diyat* Ahli Kitab, ada dua *wajah* (pendapat):

1. Pembayarannya dibagi menjadi 3 tahun, sebab *diyat*-nya adalah *diyat* atas jiwa. Oleh karena itu, *diyat*-nya disamakan dengan *diyat* penuh.

2. Pada tahun pertama, kewajibannya adalah membayarkan 1/3 *diyat* utuh. Sisanya dibayarkan pada tahun kedua, sebab kadarnya kurang dari 1 *diyat* penuh. Oleh karena itu, pembayarannya tidak dibagi menjadi 3 tahun, seperti *jinayat* atas anggota tubuh. Ini merupakan pendapat madzhab Abu Hanifah, dan Imam Asy-Syafi'i dalam masalah ini sama dengan dua *wajah* yang telah disebutkan.

Jika kewajibannya kurang dari 1/3 *diyat* utuh, seperti *diyat* Majusi, yaitu 800, dirham atau *diyat* janin, yaitu 5 ekor unta, maka *diyat* yang demikian tidak dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* sebab mereka tidak menanggung *diyat* jika besarnya kurang dari 1/3. Kasusnya disamakan dengan gigi dan *diyat* memukul kepala hingga luka, kecuali dalam kasus pembunuhan seorang ibu berikut janinnya yang dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* sebab itu dianggap sebagai 1 *jinayat.* Mengenai *diyat* ibu janin, ada dua *wajah* (pendapat):

Jika kita berpendapat bahwa *diyat* tersebut dibayarkan selama 2 tahun, maka *diyat* janin dibayarkan bersama 1/3 *diyat* sang ibu pada tahun pertama, sebab *diyat*-nya tersendiri. Bisa juga ada kemungkinan *diyat* janin dibayarkan bersama sisa *diyat* sang ibu di tahun kedua.

Jika kita beranggapan bahwa *diyat* sang ibu dibayarkan selama 3 tahun, maka apakah *diyat* janinnya dibayarkan selama 3 tahun juga? Dalam masalah ini ada dua *wajah* (pendapat);

Jika kita beranggapan bahwa *diyat* janin dibayar selama 3 tahun, maka masa pembayarannya adalah pada masa pembayaran *diyat* sang ibu, sebab keduanya adalah dua *diyat* yang harus diterima oleh mereka yang berhak menerimanya. Dengan demikian, setiap tahun dibayarkan 1/3 *diyat* sang ibu dan 1/3 *diyat* janin. Bisa juga kewajiban membayar *diyat* sang janin pada masa 3 tahun setelahnya, sebab menghilangkannya hanya menghasilkan hukum 1 *jinayat.*

1463. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika pembunuhannya bersifat *khatha`*, maka kewajiban *diyat*-nya adalah 100 ekor unta yang pembayarannya dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat* yang dibayarkan selama 3 tahun. Untanya dibagi menjadi 5 bagian, yaitu 20 ekor unta *bintu makhadh*, 20 ekor unta *ibnu makhadh*, 20 ekor unta *bintu labun*, 20 ekor unta *hiqqah*, dan 20 ekor unta *jadz'ah*."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara madzhab mengenai ketentuan bahwa *diyat* pembunuhan *khatha`* dibagi menjadi 5 bagian unta, sebagaimana disebutkan oleh Imam Al Kharqi. Ini merupakan pendapat Ibnu Mas'ud ﷺ, Imam An-Nakha`i, para ulama ahli ra'yi, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Umar bin Abdul Aziz, Sulaiman bin Yasar, Imam Az-Zuhri, Imam Laits, Rabi'ah, Imam Malik, dan Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa *diyat* untanya dibagi 5 bagian, namun posisi *ibnu makhadh* diganti oleh mereka dengan *ibnu labun*.

Demikian yang diriwayatkan oleh Sa'id dalam kitab *Sunan*-nya, dari An-Nakha`i, dari Ibnu Mas'ud.[126]

Al Khuthabi berkata, "Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ membayar *diyat* orang yang dibunuh di Khaibar dengan 100 ekor unta yang diambil dari unta zakat."[127]

Diriwayatkan dari Ali, Al Hasan, Asy-Sya'bi, Al Harits, Al Ukali, dan Ishaq, bahwa dendanya dibagi menjadi 4 bagian, seperti *diyat* pembunuhan dengan sengaja.

---

126 Imam Az-zaila'i menyebutkan dalam *Nashb Ar-Rayah* (3/358), dan dia men-*shahih*-kannya.

127 HR. Al Bukhari (Pembahasan: Hukum-hukum, 13/7192/*Fath Al Bari*); Muslim (Pembahasan: *Al qasamah*, 3/2/1292); Abu Daud dalam *Sunan*-nya (4/4520/4521); An-Nasa`i dalam *Sunan*-nya (8/4724/4725); Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2677); Ad-Darimi dalam *Sunan*-nya (2/2353); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/142).

Diriwayatkan dari Zaid, bahwa *diyat*-nya adalah 30 ekor unta *hiqqah*, 30 ekor unta *bintu labun*, 20 ekor unta *ibnu labun*, dan 20 ekor unta *bintu makhadh*.

Menurut Ath-Thawus, "*Diyat*-nya adalah 30 ekor unta *hiqqah*, 30 ekor unta *bintu labun*, 30 ekor unta *bintu makhadh*, dan 20[128] ekor *ibnu labun*."

Dasarnya adalah riwayat Umar bin Syua'ib dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah ﷺ menetapkan, "Barangsiapa membunuh secara *khatha`*, maka *diyat*-nya adalah dari jenis unta, yaitu 30 ekor unta bintu *makhadh*, 30 ekor unta *bintu labun*, 30 ekor unta *hiqqah*, dan 10 ekor *ibnu labun*."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dan Imam Ibnu Majah[129]

Menurut Imam Abu Tsaur, "Seluruh *diyat* dibagi menjadi 5 bagian, seperti *diyat* pembunuhan *khatha`*, sebab *diyat* adalah pengganti dari objek yang dirusak. Oleh karena itu, dia tidak membedakan antara sengaja, tidak sengaja, atau yang lainnya, seperti dalam kasus kewajiban mengganti barang yang dirusak."

Diriwayatkan juga darinya, bahwa pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja *diyat*-nya diperberat, sementara *diyat*-nya *syibhul amdi* dan *khatha`* adalah dibagi lima, sebab *diyat syibhul amdi* pembayarannya dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat*.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Ibnu Mas'ud رضي الله عنه, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

---

[128] Dalam sebagian naskah disebutkan 10 ekor.

[129] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4541, dari hadits Umar bin Syu'aib); Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/263); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/224). *Sanad*-nya *shahih*.

فِي دِيَةِ الْخَطَأ عِشْرُوْنَ حِقَّةً وَعِشْرُوْنَ جذْعَةً وَعِشْرُوْنَ بِنْتِ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ بِنْتِ لَبُوْنٍ وَعِشْرُوْنَ بَنِي مَخَاضٍ.

"Diyat pembunuhan yang bersifat khatha` adalah 20 ekor unta hiqqah, 20 ekor unta jadz'ah, 20 ekor unta bintu makhadh, 20 ekor bintu labun, dan 20 ekor unta ibnu makhadh."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud, Imam An-Nasa`i, serta Imam Ibnu Majah.[130]

Unta *ibnu labun* ditetapkan sebagai pengganti dari unta bintu *makhadh* dalam masalah zakat jika tidak ditemukan unta bintu *makhadh*. Oleh karena itu, kedua jenis tersebut tidak bisa digabungkan dalam satu kewajiban yang harus dibayarkan, sebab hukumannya adalah satu. Dengan demikian, sama dengan mewajibkan 40 ekor unta *bintu makhadh*, sebab apa yang telah kami sebutkan adalah kadar minimal, dan penambahan atas yang demikian harus ditopang oleh dalil.

Mengenai masalah *diyat* orang yang terbunuh di daerah Khaibar, riwayat tersebut tidak mendukung apa yang mereka pegang, sebab mereka menuduh pelakunya telah melakukan pembunuhan dengan sengaja, maka *diyat*-nya adalah *diyat* pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Hal yang berbeda adalah permasalahan *diyat* pembunuhan *khatha`*. Pendapat Imam Abu Tsaur bertentangan dengan

---

130 HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4545); At-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya (4/1386); An-Nasa`i (Pembahasan: *Qasamah*, 8/4816); Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2631) dari jalur periwayatan Al Hajjaj bin Arthah, dari Zaid bin Jabir, dari Khasyaf bin Malik, dari Ibnu Mas'ud.

Sanad-nya *dha'if*, sebab Al Hajjaj seorang *mudallis* dan suka menyambung-nyambungkan riwayat yang terputus.

Khasyaf bin Malik adalah sosok yang tidak dikenal dalam bidang periwayatan hadits, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (3/358).

riwayat *atsar* yang telah kami sebutkan. Oleh karena itu, pendapat tersebut tidak perlu mendapatkan perhatian.

Pasal: Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa pembayaran *diyat* pembunuhan *khatha`* dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat*

Imam Ibnu Al Mundzir berkata:[131] Sepengetahuan kami, seluruh ulama telah berijma (sepakat) mengenai ketentuan ini. Dalam satu riwayat disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ menetapkan, "*Pembayaran diyat pembunuhan jenis khatha` dibebankan kepada keluarga pelaku.*"[132] Para ulama telah berijma mengenai ketentuan tersebut. Rasulullah ﷺ telah menetapkan bahwa pembayaran *diyat* pembunuhan *amdil khatha`* dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* sesuai dengan riwayat yang telah kami sebutkan. Di dalamnya ada satu arahan bahwa *diyat* pembunuhan yang bersifat *khatha`* pembayarannya dibebankan kepada keluarga pelaku.

Ini artinya, *jinayat-jinayat* yang bersifat *khatha`* sering terjadi dan *diyat adami* (manusia) banyak. Jika dibebankan kepada pelaku *jinayat,* maka akan mennghabiskan harta yang dimilikinya. Oleh karena itu, pembayaran denda tersebut dibebankan kepada keluarga, sebagai bentuk bantuan bagi sang pelaku, dan untuk meringankan beban sang pelaku; jika dia melakukan bukan dengan sengaja. Mengenai kafarat, pembayarannya hanya dibebankan kepada si pelaku *jinayat.*

Pasal: Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa *diyat* pembunuhan *khatha`* boleh dibayarkan dalam jangka waktu 3 tahun

---

131 Lih. *Al Ijma'* karya Imam Ibnu Al Mundzir (941/701).

132 Hadits telah di-*takhrij.*

Itu karena Umar ﷺ dan Imam Ali ﷺ menetapkan pembayaran *diyat* pembunuhan *khatha'* dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* selama 3 tahun.[133]

Sepengetahuan kami, tidak ada seorang pun sahabat yang menentang pendapat keduanya, dan para ulama setelahnya mengikuti kebijakan yang telah dilakukan oleh keduanya, sebab *diyat* tersebut bersifat bantuan yang diberikan oleh pihak keluarga. Oleh karena itu, pembayarannya tidak diharuskan segera, seperti halnya dalam hal pembayaran zakat.

Kaidahnya, setiap denda yang pembayarannya ditanggung oleh keluarga pelaku *jinayat,* maka pembayarannya tidak wajib kontan seketika, sebagaimana kami jelaskan. Setiap denda yang pembayarannya dibebankan kepada pelaku *jinayat,* maka pembayarannya wajib dilakukan dengan segera dan kontan, sebab denda yang dibebankan kepada pelaku bersifat penggantian terhadap objek yang dirusak, seperti mengganti barang yang dirusak. Hal ini berbeda dengan denda yang dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat* yang sifat pengeluarannya adalah sebagai bentuk bantuan. Oleh karena itu, pembayarannya dibolehkan dalam jangka waktu tertentu sebagai keringanan bagi mereka yang dikenakan beban tersebut.

Pasal: Dalam kasus pembunuhan yang bersifat *khatha'*, pelaku *jinayat* sama sekali tidak dibebankan pembayaran *diyat*

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Dalam kasus tersebut, sang pelaku *jinayat* dianggap termasuk bagian dari anggota keluarga yang

---

133 Hadits telah di-*takhrij.*

juga dibebankan, sebab posisi keluarga bersifat memberikan bantuan kepada si pelaku *jinayat*. Oleh karena itu, pihak yang membantu tidak lebih wajib dibandingkan si pelakunya sendiri."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Abu Hurairah ﷺ yang menyatakan bahwa Nabi ﷺ menetapkan denda *diyat* atas terbunuhnya seorang wanita kepada keluarga pelaku *jinayat*. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[134] Hadits ini menunjukkan bahwa semua pembayaran *diyat* tersebut dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat*, karena orang yang melakukan pembunuhan tidak diwajibkan membayar *diyat*, sehingga sebagiannya juga tidak. Kasusnya seperti seseorang (A) yang diperintahkan oleh seorang hakim untuk membunuh si (B). Kemudian si (A) membunuh si (B) dengan keyakinan bahwa si (B) adalah orang yang berhak dibunuh. Tetapi ternyata perbuatan tersebut adalah sebuah kezhaliman. Di sisi lain, pelaku *jinayat* sendiri terkena kewajiban membayar *diyat* yang diambil dari harta milik si pelaku, dan apa yang dia keluarkan lebih banyak dibandingkan dengan apa yang harus dikeluarkan untuk pembayaran *diyat*. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk memberikannya beban tambahan baru.

Pasal: Pembayaran kafarat yang diambil dari harta pelaku pembunuhan yang bersifat *khatha`* tidak dibebankan kepada yang lain

Sebagian fuqaha madzhab Asy-Syafi'i berpendapat bahwa pembayarannya ditanggung dari harta baitul mal, sebab dendanya sangat besar. Jika dibebankan kepada pelaku, maka akan menghabiskan harta miliknya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: kafarat adalah sebuah hukuman. Oleh karena itu, dia tidak dibebankan kepada yang lain selama penyebab timbulnya kafarat itu masih ada, sebagaimana dalam

---

[134] Hadits telah di-*takhrij*.

kasus-kasus kafarat-kafarat yang lain. Sebagaimana jika kafaratnya adalah dengan menjalankan ibadah puasa. Selain itu, denda kafarat diberlakukan sebagai tebusan atas kesalahan sang pelaku. Oleh karena itu, dia tidak bisa terwujud dengan perbuatan orang lain. Kasusnya berbeda dengan *diyat* yang keberadaannya dianggap sebagai penambal objek yang dirusak. Oleh karena itu, dia bisa terwujud dengan perbuatan siapa saja.

Disisi lain, ketika Rasulullah ﷺ menetapkan pembayaran *diyat* dibebankan kepada keluarga pelaku, maka itu tidak bersifat kafarat bagi pelaku. Apa yang mereka jadikan alasan untuk mendukung pendapat mereka, tidaklah sah. Juga tidak sah mengqiyaskan kafarat dengan *diyat,* karena beberapa alasan:

1. Pembayaran *diyat* tidak dibebankan kepada baitul mal. Kewajiban tersebut dibebankan kepada keluarga sang pelaku. Tidak boleh kita menetapkan hukum bagi permasalahan *furu'* yang berbeda dengan hukum asalnya (dasar qiyas).
2. *Diyat,* jumlahnya sangat besar. Jika dibebankan kepada pelaku maka akan menghabiskan harta miliknya, sementara kafarat tidak demikian sifatnya.
3. Pembayaran *diyat* yang dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat* bersifat bantuan dari keluarga kepada pelaku *jinayat,* dan kewajiban yang dibebankan kepada pelakunya sendiri adalah kafarat. Jika pembayaran *diyat* juga dibebankan kepada pelaku, maka nilai bantuan yang diberikan oleh keluarga menjadi hilang. Jika pelaku juga dibebankan kewajiban *diyat,* berarti kita mewajibkan sesuatu yang tidak diwajibkan oleh syara,' dan hal itu tidak boleh dilakukan.

Pasal: Para sahabat kami menyebutkan bahwa hukuman yang diberikan dalam kasus pembunuhan menjadi semakin berat jika ada tiga sebab, yaitu jika pembunuhan tersebut dilakukan di tanah Haram, di

bulan-bulan haram, dan jika seseorang yang sedang melaksanakan ihram. Dalam nashnya, Imam Ahmad menyatakan hukuman yang berat bagi mereka yang melakukan pembunuhan terhadap orang yang sedang menjalani ihram dan dilakukan di tanah Haram serta di bulan haram. Mengenai kasus membunuh kerabat yang sedang melaksanakan ihram,

Imam Abu Bakar menyatakan, "*Diyat*-nya diperberat."

Al Qadhi berkata, "Zhahir perkataan Imam Ahmad menunjukkan bahwa denda *diyat*-nya tidak diperberat."

Para sahabat Asy-Syafi'i mengatakan bahwa hukuman *diyat* diperberat jika pembunuhan tersebut dilakukan di tanah Haram, di bulan-bulan Haram, dan korbannya masih kerabat sang pelaku.

Mengenai *diyat* yang diperberat, jika korbannya sedang menjalani ihram, maka ada dua *wajah* (pendapat): Mereka yang berpendapat bahwa *diyat*-nya diperberat adalah Utsman ﷺ, Ibnu Abbas ﷺ, dua orang Sa'id, Atha, Ath-Thawus, Asy-Sya'bi, Mujahid, Sulaiman bin Yasar, Jabir bin Zaid, Qatadah, Imam Al Auza`i, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan yang lain.

Ada perbedaan riwayat di antara mereka tentang sifat atau bentuk kelebihan *diyat* yang lebih berat dalam kasus-kasus yang demikian. Para sahabat kami berpendapat bahwa setiap satu keharaman yang telah disebutkan (membunuh orang yang sedang ihram, melakukannya di tanah Haram, dan melakukannya di bulan Haram) denda tambahannya adalah 1/3 nilai *diyat* yang harus dibayarkan. Jika seluruh keharaman tersebut terkumpul dari kasus *jinayat* pembunuhan, maka besaran *diyat* yang harus dibayar adalah 2 *diyat.*

Imam Ahmad berkata —sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Manshur— tentang orang yang membunuh orang yang sedang melaksanakan ihram, dilakukan di tanah Haram, dan dilakukan di bulan haram, "Denda *diyat*-nya adalah 24.000 dirham ."

Ini juga merupakan pendapat para ulama dari kalangan tabi'in, yang menyatakan bahwa dalam kasus yang demikian *diyat*-nya diperberat.

Para sahabat Asy-Syafi'i berkata, "Jika hukuman *diyat*-nya diperberat, maka *diyat*-nya dialihkan menjadi *diyat* pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Hukuman yang diperberat hanya terjadi dalam kasus pembunuhan yang bersifat *khatha`*, dan tidak boleh 2 sifat pemberatan hukuman dikenakan dalam 1 kasus."

Ini juga merupakan pendapat Imam Malik. Namun, beliau menyatakan bahwa hukuman yang diperberat juga diberlakukan dalam kasus pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Jika seseorang dengan sengaja membunuh kerabatnya yang sedang melaksanakan ihram, maka *diyat*-nya adalah 30 ekor unta *hiqqah*, 30 ekor unta *jadz'ah*, dan 40 ekor unta *khalifah*. Hukuman tambahannya adalah dalam bentuk emas dan perak, sesuai harga unta berdasarkan usianya dalam *diyat* yang berat dan harga unta dalam *diyat* yang diperberat, kemudian ditemukan selisih di antara keduanya, misalnya harga unta dalam *diyat* yang diperingan adalah 600 (dinar), kemudian harga unta *diyat* yang diperberat adalah 800 (dinar), maka selisihnya adalah 200 (dinar). Selisihnya adalah 1/3 dari *diyat* yang diperingan.

Menurut Imam Malik, *diyat* yang diperberat tersebut dibebankan khusus kepada ayah, ibu, dan kakek, tidak kepada anggota keluarga yang lain.

Keduanya (para sahabat Asy-Syafi'i dan Imam Malik) mendasari pendapatnya dengan riwayat Umar ﷺ, bahwa ketika Qatadah Al Madliji membunuh anak kandungnya sendiri, Umar ﷺ mengambil *diyat* dari si pelaku; 30 ekor unta *hiqqah*, 30 ekor unta *jadz'ah*, dan 40 ekor unta *khalifah*. Umar ﷺ tidak membebankan denda tambahan dalam bentuk tambahan jumlah unta.[135]

---

[135] Hadits telah di-*takhrij*.

Kisah itu sangat terkenal dan tidak ada seorang pun di antara sahabat yang mengingkari kebijakan tersebut.

Oleh karena itu, kebijakan tersebut layak dianggap sebagai ijma, sebab hukuman tambahan diberlakukan dalam sifat barang yang dikeluarkan, bukan dalam bentuk tambahan jumlah barang, seperti tanggung jawab, dan pemberatan hukuman tidak boleh dilakukan sebanyak 2 kali dalam satu *jinayat,* sebab sesuatu yang tanggung jawabnya diperberat, jika kumpul 2 sebab, maka dua sebab tersebut dianggap satu, seperti kasus orang yang sedang menjalani ihram melakukan perburuan di tanah Haram.

Para ulama fikih kami mendasari pendapatnya dengan riwayat dari Ibnu Najih; ada seorang wanita disetubuhi ketika sedang melaksanakan thawaf. Utsman ﷺ lalu menetapkan hukuman dengan denda sebesar 6000 dirham, dan 2000 dirham, sebagai hukuman yang diperberat karena dilakukannya di tanah Haram.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, dia berkata, "Jika seseorang membunuh kerabatnya sendiri di tanah Haram, atau pembunuhan tersebut dilakukan di bulan-bulan Haram, maka dia dikenakan 1 *diyat* ditambah dengan 1/3 *diyat.*"[136]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata, "Ada seorang laki-laki yang membunuh laki-laki lain di tanah Haram. Kemudian dia berkata, '*Diyat*-nya adalah 12.000 dirham dan denda akibat dilakukannya di bulan Haram adalah 4000 dirham'."[137]

---

[136] Aku tidak menemukan riwayat ini dari Ibnu Umar ﷺ, dan yang ada adalah riwayat dari Umar ﷺ.

HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/71) dari jalur periwayatan Laits, dari Mujahid, bahwa Umar menetapkan dalam kasus orang yang membunuh di tanah Haram, atau melakukan pembunuhan di bulan Haram yang mana si korban sedang melaksanakan ihram; dengan hukuman membayar 1 *diyat* ditambah 1/3 diyat.

Ibnu Hajar dalam *At-Talkhis* (4/39) berkata, "*Sanad*-nya *munqathi'.*"

Riwayat Laits bin Abu Salim adalah *dha'if.*

[137] HR, Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (6/1/381, Pembahasan: *Diyat,* bab: Seorang laki-laki yang melakukan pembunuhan di tanah Haram), dari jalur

Inilah yang berlaku dan masyhur, serta tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Masa statusnya menjadi ijma.

Dalam pendapat ini terkumpul 3 macam pemberatan.

Pendapat ini merupakan pendapat ulama dikalangan tabi'in yang menyatakan adanya hukuman tambahan. Mereka mendasari pendapatnya dengan logika hukum; jika pembunuhan dengan sifat *khatha`* saja dikenakan hukuman tambahan, padahal ada udzur dalam perbuatan tersebut, maka apalagi dalam pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja.

Setiap ulama yang menyatakan adanya hukuman tambahan dalam *diyat,* akan menyatakan adanya hukuman tambahan dalam kasus pencederaan anggota tubuh, jika memiliki sebab-sebab yang sama, karena segala sesuatu yang menyebabkan hukuman *diyat* diperberat, juga menjadi sebab diperberatnya hukuman terhadap *jinayat* pencederaan anggota tubuh, seperti dalam kasus pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja.

Zhahir pernyataan Imam Al Kharqi menunjukkan bahwa hal-hal yang baru saja disebutkan tidak menyebabkan hukuman *diyat* menjadi diperberat. Ini merupakan pendapat Al Hasan, Asy-Sya'bi, Imam Abu Hanifah, Al Juzjani, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Pendapat ini juga diriwayatkan dari ahli fikih yang tujuh orang, serta Umar bin Abdul Aziz, sebab dalam salah satu haditsnya Rasulullah ﷺ bersabda,

---

periwayatan Muhammad bin Ishaq, dia berkata: Abdurrahman bin Abi Yazid menceritakan kepadaku dari Nafi bin Jabir, dari Ibnu Abbas ؓ, dengan lafazh, "Diyat pembunuhan yang dilakukan di bulan Haram adalah 4000 (dirham), sedangkan *diyat* pembunuhan yang dilakukan di tanah Haram adalah 4000 (dirham)."

Nilai keharamannya adalah 20.000 dirham.

Sanadnya *dha'if,* sebab di dalamnya ada periwayat bernama Abdurrahman. Mengenai dirinya, Al Hafizh dalam *At-Taqrib* menjelaskan, "Dia *dha'if.*"

Imam Ibnu Hazm juga meriwayatkan dari jalur periwayatan yang sama, sebagaimana dikatakan oleh Al Hafizh dalam *At-Talkhish* (4/39), dan dia tidak memberikan komentar.

وَفِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ لَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ مِثْقَالٍ.

"Hukuman membunuh seorang mukmin adalah 100 ekor unta dan tidak lebih dari itu. Bagi mereka yang biasa bertransaksi dengan emas, hukuman atas jinayat yang demikian adalah 1000 mitsqal."[138]

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Syuraih disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Kalian, wahai Khuza'ah, telah melakukan pembunuhan terhadap orang ini yang berasal dari Hudzail, dan aku demi Allah ﷻ adalah keluarganya. Setelah kejadian ini, barangsiapa keluarganya dibunuh, maka dia diberikan satu di antara dua pilihan; membunuh pelaku berdasarkan qishash atau mengambil diyat."*[139]

Pembunuhan tersebut terjadi di kota Makkah, yaitu di tanah Haram. Meski demikian, Rasulullah ﷺ tidak memberikan hukuman tambahan, baik pembunuhan tersebut terjadi di tanah Haram maupun di luar tanah Haram.

Allah ﷻ berfirman,

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaknya) dia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

---

138 Hadits telah di-*takhrij*.
139 Hadits telah di-*takhrij*.

Ayat ini menunjukkan bahwa *diyat*-nya adalah satu, dan ketentuan tersebut berlaku umum; dimanapun dan dalam kondisi bagaimanapun.

Umar ﷺ juga tidak mengambil lebih 100 ekor unta dari Qatadah Al Mudliji sebagai *diyat* atas pembunuhan yang dia lakukan terhadap anaknya.

Al Juzjani meriwayatkan, lengkap dengan sanadnya, dari Abu Zinad, bahwa Umar bin Abdul Aziz pernah mengumpulkan para ulama ahli fikih. Di antara permasalahan yang dibahas saat itu bersama fuqaha Madinah dan ulama lain adalah adanya pendapat yang menyatakan bahwa denda *diyat* menjadi bertambah di tanah Haram sebesar 4000. Dengan demikian, ketentuan *diyat*-nya menjadi 16.000. Kemudian Umar bin Abdul Aziz menghapus ketentuan yang demikian berdasarkan pendapat fuqaha yang tujuh dan menetapkannya menjadi 12.000 dirham. Ketentuan tersebut berlaku di tanah Haram dan di luar tanah Haram.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Tidak ada satu pun riwayat yang *shahih,* yang diriwayatkan dari sahabat dalam masalah ini. Jika *shahih,* maka riwayat tersebut bertentangan dengan pernyataan Umar bin Abdul Aziz. Pendapatnya lebih utama dibandingkan pendapat yang bertentangan dengannya, sebab ditinjau dari segi riwayat, riwayatnya lebih *shahih* dan selaras dengan yang telah ditentukan di dalam Al Qur`an, Sunnah Rasul ﷺ, serta qiyas."

Pasal: Hukuman *diyat* tidak diberikan tambahan jika *jinayat*-nya terjadi diluar tanah Haram Makkah

Para sahabat Asy-Syafi'i menyatakan bahwa hukuman *diyat* pembunuhan juga diberi tambahan jika terjadi di kota Madinah, sesuai dengan pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*-nya, sebab binatang buruan kota Madinah juga diharamkan, seperti keharaman

tersebut di kota Makkah. Oleh karena itu, statusnya disamakan dengan tanah Haram Makkah.

Pendapat ini tidak *shahih,* sebab kota Madinah bukan tempat untuk melaksanakan manasik ibadah haji. Oleh karena itu, dari sisi ini, statusnya sama dengan kota-kota lain. Tidak sah mengqiyaskan kota Madinah dengan kota Makkah, sebab Nabi ﷺ pernah bertanya,

أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟ أَلَيْسَتِ الْبَلْدَةُ الْحَرَامُ؟ — قَالَ — فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا.

"Negeri apakah ini? Bukankah ini negeri tanah Haram?"

Beliau lalu bersabda, *"Sesungguhnya darah-darah kalian dan harta-harta kalian menjadi haram di antara kalian (haram diganggu), seperti keharaman hari ini, di bulan ini, dan di tanah ini."*[140]

Itu menunjukkan bahwa kota Makkah adalah kota teragung dan paling terhormat.

Dalam hadits lain disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

أَنَّ أَعْتَى النَّاسِ عَلَى اللهِ رَجُلٌ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ وَرَجُلٌ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ وَرَجُلٌ قَتَلَ بِذَحْلِ الْجَاهِلِيَّةِ.

"Sesungguhnya orang yang paling melampaui batas di sisi Allah ﷻ adalah seorang yang melakukan pembunuhan di tanah Haram,

---

[140] HR. Al Bukhari dalam *Fath Al Bari* (Pembahasan: Ilmu, 1/67); Muslim (Pembahasan: *Qasamah*, 3/29/1305); Abu Daud dalam *Sunan*-nya (2/1905); At-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya (4/2159); Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/3055) dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/230).

seorang laki-laki yang membunuh bukan orang yang membunuhnya, dan seorang laki-laki yang membunuh karena dendam yang ada di masa jahiliyyah."[141]

Diharamkannya hewan buruan tidak menjadi *illat* (sebab) hukumannya ditambah, meski termasuk bagian yang memberikan pengaruh, namun bertentangan dengan pengharaman tanah Haram, sebab mereka yang melakukan pembunuhan di tanah Haram terhadap hewan buruan tidak dikenakan hukuman. Membunuh hewan buruan di daerah tanah Haram juga dibolehkan bagi penggembala ternak dan mereka yang terancam oleh hewan tersebut.

1464. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Keluarga pelaku *jinayat* tidak dibebankan membayar *diyat* atas perbuatan membunuh budak, pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, perdamaian, dan pengakuan, serta tidak juga berkewajiban (membayar) jika dendanya dibawah 1/3 *diyat*."

Pembahasan dalam masalah ini mengandung 5 pembahasan:

1. Masalah Pertama

   Keluarga pelaku pembunuhan tidak dibebankan pembayaran *diyat* membunuh budak. Artinya, jika seseorang membunuh seorang budak, maka sang pembunuh wajib membayar seharga budak yang dibunuhnya. Pembayaran tersebut diambil dari harta milik si pelaku pembunuhan. Dalam kasus tersebut, keluarga pelaku *jinayat* tidak dikenakan beban pembayaran. Tidak ada perbedaan apakah pembunuhan tersebut dilakukan dengan sengaja atau tidak sengaja (*khatha`*). Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Abbas ﷺ, Asy-Sya'bi, Imam Ats-

---

[141] HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya (6757). *Sanad*-nya *shahih*.

Tsauri, Makhul, An-Nakha`i, Al Batti, Imam Malik, Imam Laits, Ibnu Abi Laila, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Menurut Imam Atha, Az-Zuhri, Al Hakam, Hamad, dan Imam Abu Hanifah, "Diyatnya ditanggung oleh keluarga pelaku pembunuhan, sebab budak juga manusia yang pelaku pembunuhan terhadap sang budak juga dikenakan hukuman *qishash* dan kafarat. Oleh karena itu, keluarga pelaku *jinayat* juga menanggung penggantinya, sama dengan kasus pembunuhan terhadap manusia yang berstatus merdeka."

Pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam masalah ini sama dengan pendapat dua madzhab ini, dan Imam Abu Hanifah sependapat dengan kami (madzhab Hanbali) dalam masalah *diyat* anggota tubuh sang budak.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Ibnu Abbas ﷺ dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

لاَ تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا وَلاَ عَبْدًا وَلاَ صُلْحًا وَلاَ اعْتِرَافًا.

"Keluarga pelaku jinayat tidak dibebankan denda pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, denda pembunuhan budak, solusi damai, dan sebuah pengakuan."[142]

---

[142] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/104).

Ibnu Hajar berkata dalam *At-Talkhish* (4/36, 37): Imam Ar-Rafi'i berkata, "Para ulama banyak yang mengoreksi ke-*shahih*-an hadits ini." Ibnu Shabbagh berkata, "Hadits ini dipastikan tidak *marfu'*, tapi *mauquf* kepada Ibnu Abbas."

Al Hafizh berkata, "Semua penjelasan tersebut perlu ditinjau ulang."

Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi meriwayatkan hadits Umar yang *marfu'* dengan redaksi, *"Pembunuhan yang disengaja, membunuh budak, solusi damai, dan i'tiraf, semuanya tidak menjadi kewajiban keluarga pelaku jinayat."*

Hadits ini *munqathi'*, karena dalam sanadnya ada Abdul Malik bin Al Husain, yang dianggap *dha'if*.

Al Baihaqi berkata, "Hadits tersebut diambil dari Amir Asy-Sya'bi."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ dengan status hadits secara *mauquf.* Kami tidak mengetahui adanya sahabat yang menentang hal ini. Dengan demikian, posisinya bisa dianggap sebagai ijma, sebab hukumannya berupa harga yang harus dibayar, dan ini berbeda-beda sesuai dengan sifatnya. Oleh karena itu, pembayarannya tidak dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* seperti denda-denda yang lain, sebab budak statusnya dianggap sama dengan hewan dimana keluarga pelaku *jinayat* tidak diwajibkan membayar *diyat*-nya jika anggota tubuh sang budak dipotong. Oleh karena itu, jika dibunuh maka *diyat*-nya juga tidak dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat.* Oleh karena kasusnya berbeda dengan kasus pembunuhan manusia yang berstatus merdeka.

2. Masalah Kedua

Keluarga pelaku *jinayat* tidak dibebankan tanggung jawab dalam kasus *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja. Tidak ada perbedaan, apakah hukumannya adalah *qishash* atau bukan. Tidak ada perbedaan di antara para ulama bahwa keluarga pelaku *jinayat* tidak menanggung beban pembayaran *diyat* atas *jinayat* yang hukuman awalnya adalah *qishash.*

Mayoritas ulama juga berpendapat bahwa keluarga pelaku *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja sama sekali tidak dikenakan beban kewajiban apa-apa.

Diriwayatkan dari Imam Malik, bahwa keluarga pelaku *jinayat* dibebankan kewajiban dalam kasus *jinayat* yang hukumannya bukan *qishash,* seperti dalam kasus *jinayat* memukul kepala dan luka tusukan yang dalam.

Pendapat ini dikemukakan juga oleh Qatadah, sebab perbuatan yang demikian termasuk *jinayat* yang hukumannya bukan *qishash.*

Oleh karena itu, statusnya disamakan dengan hukum *jinayat* yang bersifat *khatha`*.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: hadits Ibnu Abbas ﷺ, sebab perbuatan tersebut termasuk *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja. Oleh karena itu, keluarga pelaku tidak dikenakan kewajiban apa-apa, sebagaimana jika hukumannya adalah *qishash* dan *jinayat* yang dilakukan seorang ayah terhadap anaknya.

Keluarga pelaku *jinayat* hanya dibebankan kewajiban jika perbuatan pelaku *jinayat* masuk dalam tipe *jinayat khatha`*, sebab kesalahan si pelaku tidak 100% dan beban kewajibannya layak diringankan. Oleh karena itu, keluarganya ikut dibebankan. Pelaku *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja, kesalahannya 100 % mutlak dibebankan kepadanya. Oleh karena itu, beban hukuman yang ditetapkan untuk pelakunya tidak layak diperingan dan keluarganya tidak diperintahkan untuk memberikan bantuan.

Ada perbedaan yang sangat mendasar antara *jinayat* yang dilakukan sengaja dengan *jinayat* yang bersifat *khatha`*.

- Pernyataan mereka bahwa jika hukumannya bukan *qishash* maka keluarga pelaku dibebankan kewajiban, menjadi batal dengan adanya kasus pembunuhan yang dilakukan oleh seorang ayah terhadap anaknya. Dalam kasus tersebut, sang ayah tidak dikenakan hukuman *qishash,* namun pihak keluarga tidak dibebankan kewajiban apa-apa.

Pasal: Jika pelaksanaan *qishash* anggota tubuh menggunakan benda tajam yang diberi racun, kemudian efek luka *qishash* menjalar hingga menyebabkan kematian

Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat):

a. Hukumannya dibebankan kepada keluarga pelaku *qishash,* sebab sang pelaku melakukannya dengan tidak disengaja dan tidak berniat membunuh objek *qishash.* Kasusnya disamakan dengan pembunuhan tipe *syibhul amdi.*

b. Hukumannya tidak menjadi tanggung jawab keluaga pelaku *qishash,* sebab pelaku *qishash* melakukannya dengan alat yang biasanya menyebabkan kematian objeknya. Kasusnya sama dengan orang tersebut dibunuh oleh orang yang tidak memiliki hak *qishash.*

Jika pelaksanaan *qishash* diwakilkan kepada orang lain (B), kemudian pemilik hak *qishash* (A) memaafkan objek *qishash,* namun si wakil yang tidak mengetahui adanya pengampunan terhadap objek *qishash* tetap melaksanakan *qishash, maka* menurut Al Qadhi, "Hukumannya tidak dibebankan kepada keluarga si (B), sebab si (B) sengaja melakukan pembunuhan."

Menurut Syaikh Abu Al Khithab, "Keluarga si (B) menanggung akibat perbuatan si (B), sebab saat mebunuh si objek *qishash,* si (B) tidak bertujuan melakukan *jinayat.* Perbuatan itu masuk dalam tipe *jinayat khatha`.* Buktinya, jika dia membunuh seorang muslim yang disangkanya adalah kafir *harbi,* maka pembunuhan itu adalah pembunuhan yang disengaja. Ini termasuk salah satu bagian dari *jinayat khatha`.*"

Inilah pendapat yang lebih *shahih.*

Para sahabat Asy-Syafi'i dalam kasus ini memiliki dua *wajah* (pendapat).

Pasal: *Jinayat* yang dilakukan dengan sengaja oleh seorang anak yang masih kecil atau seorang yang gila, termasuk dalam tipe *jinayat khatha`,* maka hukumannya dibebankan kepada keluarga pelaku

Menurut Imam Asy-Syafi'i dalam satu di antara dua pendapatnya, "Keluarga pelaku tidak menanggung akibat dari perbuatan pelaku, sebab perbuatannya dilakukan dengan sengaja dan sang pelaku berhak di-*ta'dib* (diberi hukuman sebagai pelajaran atas perilaku buruknya)."

Dengan demikian, kasusnya disamakan dengan *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: unsur kesengajaan dinafikan dari keduanya (anak kecil dan orang gila). Oleh karena itu, hukuman akibat perbuatannya dibebankan kepada keluarganya, sama dengan kasus *syibhul amdi.* Dengan demikian, kasusnya berbeda dengan yang mereka sebutkan. Pernyataan mereka dibatalkan dengan hukuman yang diberikan dalam kasus *jinayat syibhul amdi.*

3. Masalah Ketiga

Keluarga pelaku *jinayat* juga menanggung beban kewajiban yang dihasilkan dari proses *shulhu* (perdamaian). Artinya, jika seseorang dituduh melakukan pembunuhan dan tuduhan tersebut diingkari, dan setelah itu ada kesepakatan antara yang dituduh dengan yang menuduh, bahwa tertuduh harus menyerahkan sejumlah harta, maka kewajiban tersebut tidak dibebankan kepada keluarga yang dituduh, sebab harta yang harus dikeluarkan oleh tertuduh adalah hasil kesepakatan keduanya berdasarkan maslahat, dan hal tersebut atas pilihan sang tertuduh sendiri. Oleh karena itu, kewajiban tersebut tidak dibebankan kepada keluarga tertuduh. Kasusnya sama dengan jika pelaku *jinayat* mengakui sendiri perbuatannya, tanpa adanya dakwaan dari pihak lain.

Menurut Al Qadhi, "Maksudnya adalah dalam kasus pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, para wali *qishash* melakukan kesepakatan untuk beralih ke pembayaran *diyat.*"

Penafsiran yang pertama lebih tepat.

Oleh karena itu, tidak perlu ada kalimat *amdi* (dengan sengaja).

Di antara ulama yang berpendpaat bahwa kewajiban yang didasari oleh *shulhu* (kesepakatan) tidak menjadi tanggung jawab keluarga pelaku adalah Ibnu Abbas ﷺ, Imam Az-Zuhri, Asy-Sya'bi, Imam Ats-Tsauri, Imam Laits, dan Imam Asy-Syafi'i.

Telah kami sebutkan hadits yang mendukung pendapat ini, yaitu hadits Ibnu Abbas ﷺ, sebab jika menjadi kewajiban keluarga pelaku, berarti si pelaku membebankan kewajiban atas harta orang lain berdasarkan keputusan si pelaku.

4. Masalah Keempat

Keluarga pelaku *jinayat* tidak dibebankan kewajiban apa-apa atas perbuatan *jinayat* yang ditetapkan berdasarkan pengakuan sang pelaku. Gambarannya adalah si (A) mengaku bahwa dia telah melakukan pembunuhan yang bersifat *khatha`* atau pembunuhan yang bersifat *syibhul amdi*. Dari pengakuannya ditetapkan bahwa hukumannya adalah membayar *diyat*. Dalam kasus tersebut, pembayaran *diyat* tersebut tidak dibebankan kepada keluarga pelaku.

Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Pendapat tersebut dikemukakan oleh Ibnu Abbas ﷺ, Asy-Sya'bi, Al Hasan, Umar bin Abdul Aziz, Imam Az-Zuhri, Sulaiman bin Musa, Imam Ats-Tsauri, Imam Malik, Imam Al Auza`i, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan para ulama ahli ra'yi. Telah kami sebutkan hadits riwayat Ibnu Abbas ﷺ tentang masalah ini, sebab jika dibebankan kepada mereka (keluarga pelaku) berarti mereka dibebankan kewajiban berdasarkan ucapan orang lain (pelaku), padahal ikrar seseorang yang menyebabkan

timbulnya kewajiban atas orang lain tidak dapat diterima, sebab jika dibebankan kepada keluarganya, maka bisa membuka ruang untuk konspirasi jahat antara orang yang ikrar dengan orang yang akan menerima *diyat.* Si pengikrar bisa saja bekerja sama dengan orang lain, kemudian hasil *diyat* tersebut mereka bagi dua. Oleh karena itu, menurut mayoritas ulama, jika seseorang berikrar telah melakukan satu perbuatan *jinayat,* maka segala akibat hukum yang timbul dari pengakuan tersebut dibebankan kepadanya. Jika hukumannya adalah *diyat,* maka *diyat* wajib dibayarkan dengan segera dari hartanya sendiri.

Imam Abu Tsaur dan Ibnu Abdul Hakam dalam kasus ini berpendapat bahwa orang yang berikrar tidak terkena kewajiban apa-apa, dan ikrarnya dianggap tidak sah, sebab orang tersebut telah mendakwakan sesuatu atas orang lain. Jika hukumannya tidak diberlakukan, maka ikrarnya dianggap tidak sah. Kasusnya disamakan dengan jika dia menuduh orang lain melakukan pembunuhan.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: firman Allah ﷻ berikut ini:

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaknya) dia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

Itu karena orang tersebut telah berikrar melakukan perbuatan *jinayat* yang akibat hukumnya adalah dikenakan hukuman yang bersifat mengeluarkan harta. Oleh karena itu, hukum ikrarnya

dianggap sah. Kasusnya sama dengan jika dia berikrar telah merusak harta milik orang lain. Atau mengakui perbuatan *jinayat* yang denda *diyat*-nya tidak dibebankan kepada keluarganya. Objek yang dibunuh adalah sosok yang dijamin oleh hukum. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman jika dia mengaku telah melakukan perbuatan *jinayat.* Dalam kasus yang disepakati adanya kewajiban *diyat* bagi pelaku, kewajiban tersebut tidak menjadi tanggungan si pelaku karena *diyat*-nya menjadi tanggungan keluarganya.

5. Masalah Kelima

Keluarga pelaku *jinayat* tidak dibebankan kewajiban jika besaran dendanya kurang dari 1/3 *diyat.*

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Imam Atha, Imam Malik, Ishaq, dan Abdul Aziz bin Abu Salamah.

Pendapat itu juga dikemukakan oleh Imam Az-Zuhri, dia (Imam Az-Zuhri) mengatakan bahwa keluarga pelaku *jinayat* juga tidak dibebankan kewajiban jika besarannya adalah 1/3 *diyat.*

Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Ats-Tsauri, "Jika *jinayat*-nya bersifat merusak gigi, luka yang menganga, dan lebih besar dari itu, maka keluarga pelaku dikenakan kewajiban, sebab dalam kasus pembunuhan janin, Rasulullah ﷺ menetapkan dendanya dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat.*[143] Nilai *diyat*-nya adalah ½/10 dari *diyat* utuh. Jika kurang dari itu, maka tidak dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* sebab dendanya tidak bersifat pasti.

Pendapat yang *shahih* menurut Imam Asy-Syafi'i, "Seberapa pun besarnya *diyat,* menjadi tanggung jawab keluarga pelaku *jinayat,* sebab mereka yang menangggung beban hukuman yang banyak,

---

143 Hadits telah di-*takhrij.*

maka sedikit juga dibebankan kepadanya, seperti dalam kasus *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: riwayat Umar ﷺ, dia menetapkan bahwa keluarga pelaku *jinayat* tidak dibebankan kewajiban menanggung akibat perbuatan si pelaku, kecuali dendanya mencapai denda yang dijatuhkan akibat merusak otak seseorang, sebab hukum dasarnya yaitu "seseorang tidak menanggung kesalahan orang lain". Pelaku *jinayat* menanggung sendiri akibat perbuatannya. Jika membunuh, berarti dia menaggung sendiri akibat hukumnya. Begitu pula jika dia merusak harta milik orang lain. Dibebankannya kewajiban kepada keluarga pelaku jika dendanya melebih 1/3 *diyat,* merupakan sebuah keringanan, sebab dengan besarnya denda tersebut, biasanya akan menghabiskan harta milik si pelaku.

Rasulullah ﷺ bersabda,

اَلثُّلُثُ كَثِيْرٌ

"Sepertiga itu jumlah yang banyak."[144]

Jika dendanya kurang dari 1/3, maka kewajiban tersebut tetap dibebankan kepada pelaku, sesuai dengan ketentuan yang berlaku dan kaidah hukum dasar yang menetapkan bahwa pelaku *jinayat* menanggung segala akibat hukum dari perbuatannya.

Ini merupakan dalil yang melemahkan pendapat Imam Az-Zuhri, sebab Nabi ﷺ menganggap bahwa 1/3 adalah jumlah yang banyak.

Mengenai *diyat* akibat membunuh janin maka keluarga korban (*'aqilah*) tidak mendapat tanggungan untuk membayar diyat, kecuali jika sang bayi mati bersama ibunya akibat pukulan, karena

---

[144] Hadits telah di-*takhrij.*

diyat keduanya nilainya lebih dari 1/3 *diyat* utuh. Jika kita terima pernyataan bahwa *diyat*-nya ditanggung oleh keluarga pelaku, itu karena objeknya adalah satu manusia utuh.

Pasal: *Diyat* atas cedera anggota tubuh juga dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat* jika nilainya lebih dari 1/3 *diyat* utuh

Ini merupakan pendapat para ulama yang namanya telah kami sebutkan sebelum ini.

Diceritakan dari Imam Asy-Syafi'i, bahwa dalam *qaul qadim*-nya, dia berpendapat, "Keluarga pelaku *jinayat* tidak dibebankan jika nilai dendanya dibawah *diyat* penuh, sebab kasus yang demikian disamakan dengan kewajiban membayar denda merusak harta orang lain. Buktinya, dalam kasus yang demikian, sang pelaku tidak dikenakan kafarat."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: pernyataan Umar ﷺ. Dalam *jinayat* ini, dendanya adalah denda *jinayat* yang dibebankan kepada orang yang statusnya merdeka dan nilainya lebih dari 1/3 *diyat*. Oleh karena itu, *jinayat* yang demikian *diyat*-nya dibebankan kepada keluarga pelaku, seperti dalam kasus *diyat* akibat membunuh jiwa. Jika jumlahnya lebih dari 1/3, maka itu merupakan jumlah yang banyak.

Pendapatnya menjadi batil jika dibenturkan dengan kasus jika seseorang melakukan *jinayat* terhadap anggota tubuh orang lain dan hukumannya adalah *diyat* atau lebih dari *diyat*.

Pasal: Tidak ada perbedaan pendapat bahwa keluarga pelaku menanggung akibat hukum jika korbannya adalah seorang wanita.

Keluarga pelaku menanggung denda hukuman jika dendanya sama dengan 1/3 *diyat* laki-laki, sama dengan *diyat* akibat membunuh

seorang wanita. Jika *diyat*-nya kurang dari 1/3 *diyat* laki-laki, seperti *diyat* memotong tangan si wanita, maka *diyat* tersebut tidak dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat.* Demikian juga dalam kasus jika korbannya adalah seorang Ahli Kitab.

Keluarga pelaku tidak menanggung beban *diyat* jika korbannya adalah orang Majusi, sebab denda *diyat*-nya 1/3 *diyat.* Demikian pula jika korbannya adalah bayi yang mati namun ibunya tidak ikut mati, atau sang janin mati setelah matinya sang ibu, sebab *diyat*-nya kurang dari 1/3 *diyat,* sebagaimana ditetapkan oleh Imam Ahmad. Jika sang bayi mati bersama dengan ibunya, maka denda *diyat*-nya dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* sebagaimana ditetapkan oleh Imam Ahmad, karena kewajiban *diyat* akibat keduanya terbunuh pada waktu yang bersamaan oleh satu perbuatan *jinayat* yang sama, dan denda hukumannya lebih dari 1/3 *diyat.* Oleh karena itu, pembayaran denda tersebut dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* seperti dalam kasus jika dendanya 1 *diyat* utuh.

Pasal: Jika pelaku *jinayat*-nya adalah kafir *dzimmi,* maka kewajiban membayar dendanya dibebankan kepada keluarganya yang statusnya memiliki perjanjian damai dengan kaum muslim

Ini merupakan satu pendapat di antara dua riwayat.

Dalam riwayat yang lain, denda tersebut tidak dibebankan kepada keluarganya, sebab pengalihan denda dalam kasus pelakunya adalah seorang muslim, bertentangan dengan kaidah dasar, namun diberlakukan sebagai keringanan bagi seorang muslim. Dengan demikian, ketentuan ini tidak berlaku jika pelaku *jinayat*-nya adalah orang kafir.

Itu karena orang muslim memiliki kehormatan lebih dan lebih layak mendapatkan bantuan serta keringanan dibandingkan dengan kafir

dzimmi. Oleh karena itu, kaum muslim diwajibkan mengeluarkan zakat, sebagai bentuk bantuan kepada kaum muslim yang lain, dan zakat tidak diwajibkan kepada orang kafir *dzimmi* untuk diberikan kepada kafir *dzimmi* yang miskin. Dengan demikian, hukuman yang diberikan kepada kafir *dzimmi* tetap berpijak kepada kaidah dasar.

Dalil yang digunakan oleh pendapat pertama adalah: mereka adalah kerabat pelaku dan mereka berhak mendapatkan warisan, seperti hukum kekerabatan yang berlaku bagi seorang muslim. Mereka tidak saling mewarisi dengan orang muslim atau dengan kafir *harbi,* sebab hubungan perwalian (*muawalah*) dan perbantuan tidak ada di antara mereka. Meski demikian, bisa juga terjadi adanya bantuan, meski statusnya *harbi,* sebab baik *dzimmi* maupun *harbi,* keduanya sama-sama kafir, sebab agama mereka sama, dan mereka saling mewariskan. Meski demikian, jika pelakunya orang Yahudi dan keluarganya beragama Nasrani, maka kewajiban membayar *diyat* tidak dibebankan kepada keluarganya, sebab antara pelaku dengan keluarganya memiliki agama yang berbeda. Namun bisa saja diputuskan bahwa keluarganya dibebankan kewajiban membayar *diyat,* berdasarkan adanya satu riwayat yang menyatakan bahwa jika sebuah keluarga beragama Yahudi dan Nasrani, mereka bisa saling mewariskan.

Pasal: Jika orang yang beragama Yahudi pindah ke agama Nasrani, atau orang yang beragama Nasrani pindah ke agama Yahudi, dan kita mengakuinya sebagai perpindahan agama

Dalam kasus tersebut, pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada keluarganya yang agamanya sama dengan agama si pelaku. Pertanyaan lain, apakah keluarga yang masih memeluk agama lama sang pelaku juga dikenakan beban kewajiban membayar *diyat*?

Dalam kasus ini, ada dua *wajah* (pendapat);

Jika kita mengakui sebagai perpindahan agama, maka tidak ada satu pun keluarganya yang dibebankan kewajiban membayar *diyat*, sebab jika diakui sebagai perpindahan agama, berarti pelaku sama dengan murtad. *Jinayat* orang yang murtad *diyat*-nya tidak ditanggung oleh keluarganya, karena dia bukan seorang muslim, juga bukan *dzimmi*, sehingga *diyat jinayat*-nya ditanggung sendiri dan diambil dari harta miliknya. Demikian pula setiap orang yang *diyat jinayat*-nya tidak ditanggung oleh keluarganya, maka pembayaran *jinayat*-nya diambil dari hartanya.

Pasal: Jika seorang kafir *dzimmi* melempar anak panah kepada seekor hewan buruan, kemudian dia masuk Islam, kemudian anak panahnya mengenai seseorang

Dalam kasus tersebut, *diyat*-nya tidak ditanggung oleh saudaranya yang muslim, sebab saat melempar anak panah dia belum Islam. Keluarganya yang memiliki perjanjian damai dengan kaum muslim juga tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat*, sebab saat dia membunuh mereka dalam keadaan sudah masuk Islam. Dengan demikian, *diyat*-nya diambil dari harta pelaku *jinayat*.

Demikian pula dalam kasus jika seorang muslim melempar anak panah, kemudian dia murtad, kemudian anak panahnya mengenai seseorang. Dalam kasus tersebut, kewajiban membayar *diyat* tersebut tidak dibebankan kepada saudara pelaku *jinayat*.

Jika seorang kafir *dzimmi* melukai orang lain yang statusnya *dzimmi* juga, kemudian pelaku *jinayat* tersebut masuk Islam dan korban meninggal dunia dalam kondisi kafir, maka denda *jinayat*-nya lebih dari 1/3 *diyat*. Oleh karena itu, kewajiban membayar dendanya dibebankan kepada keluarga pelaku, dan kelebihan dari 1/3 tetap dibebankan kepada pelaku *jinayat*, sebagaimana kami sebutkan. Jika denda *jinayat*

bukan menjadi tanggung jawab keluarga pelaku, maka semua denda *jinayat* tersebut dibebankan kepada sang pelaku.

Demikian pula hukum dalam kasus jika seorang muslim mencederai seorang muslim, kemudian si pelaku murtad. Meski demikian, ada kemungkinan seluruh *diyat*-nya dalam dua kasus tadi ditanggung oleh keluarga pelaku, sebab *jinayat* terjadi saat *jinayat*-nya ditanggung oleh keluarga. Oleh karena itu, dalam masalah pertama, hukumannya adalah *qishash*. Jika perbuatannya dilakukan dengan sengaja, maka ada kemungkinan seluruh *diyat*-nya tidak ditanggung oleh keluarga pelaku, sebab denda diperhitungkan setelah lukanya sembuh atau menjalar kepada anggota yang lain.

Pasal: Jika seorang budak menikah dengan wanita yang dimerdekakan, kemudian dari pernikahan tersebut lahir beberapa orang anak.

Dalam kasus tersebut, loyalitas anak mereka adalah kepada orang (A) yang memerdekakan ibunya. Jika salah seorang di antara anak tersebut melakukan perbuatan *jinayat,* maka beban pembayaran *diyat* dibebankan kepada si (A), sebab si (A)lah yang menjadi *ashabah*-nya dan mewarisinya. Jika ayahnya dimerdekakan, kemudian efek *jinayat* tersebut merambat (kepada anggota tubuh yang lain atau mengakibatkan efek lainnya), atau dia melempar anak panah dan anak panah tersebut tidak mengenai sasarannya hingga si ayah dimerdekakan, maka tidak ada satu pun keluarga yang dibebankan kewajiban atas *jinayat* tersebut, sebab loyalitas para anak kepada si (A) telah hilang sebelum si anak membunuh. Sementara itu, loyalits pelaku *jinayat* belum timbul saat terjadinya *jinayat.* Dalam kasus tersebut, *diyat jinayat* tersebut dibebankan kepada pelaku *jinayat* dan diambil dari harta milik sang pelaku, kecuali dalam masalah denda pencederaan yang hanya dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat.* Jadi, keluarga korban mengeluarkan, sebagaimana kami sebutkan dalam masalah sebelum ini.

Pasal: Jika seorang laki-laki melakukan *jinayat* atas dirinya sendiri dan perbuatannya bersifat *khatha`*, atau melakukan *jinayat* terhadap anggota tubuhnya

Dalam kasus tersebut, ada dua riwayat:

Riwayat pertama: Al Qadhi mengatakan bahwa pendapat yang lebih kuat (jelas) di antara keduanya adalah keluarga pelaku wajib menyerahkan *diyat* kepada ahli warisnya, jika si pelaku membunuh dirinya sendiri atau denda atas perbuatan mencederai diri sendiri, jika semua itu kadarnya lebih dari 1/3 *diyat.* Ini merupakan pendapat Imam Al Auza`i dan Ishaq.

Dasarnya adalah adanya satu riwayat yang menyatakan bahwa ada seorang laki-laki yang menunggang seekor keledai dan dia memukul keledai tersebut dengan tongkat. Kemudian ada sebuah anak panah yang lepas mengenai dan mencungkil matanya. Dalam kasus demikian, ditetapkan kewajiban membayar *diyat* kepada keluarganya. Saat itu, Umar ﷺ berkata, "Ini adalah tangan di antara tangan kaum muslim dan bukan dicederai secara zhalim oleh orang lain."

Kami tidak mengetahui ada seorang pun yang menentang kebijakannya di masanya, sebab *jinayat*-nya bersifat *khatha`*, maka dendanya dibebankan keluarganya, sebagaimana jika yang melakukannya adalah orang lain.

Berdasarkan riwayat ini, maka jika keluarganya adalah orang-orang yang menjadi ahli waris si pelaku yang mencederai dirinya sendiri, maka mereka tidak terkena kewajiban apa-apa. Jika sebagian keluarga adalah ahli waris korban, maka kewajibannya membayar denda menjadi gugur sesuai dengan hak yang diterimanya berdasarkan statusnya sebagai ahli waris. Jika kewajibannya membayar *diyat* lebih besar dari haknya dalam menerima *diyat,* maka dia wajib membayarkan selisihnya. Jika haknya dalam menerima *diyat* lebih besar dari kewajibannya membayar *diyat,* maka dia berhak menerima selisihnya.

Riwayat kedua: *Jinayat* yang dilakukannya dalam kacamata hukum tidak memiliki akibat apa-apa. Ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama, diantaranya Rabi'ah, Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan para sahabat ahli ra'yi. Ini merupakan pendapat yang lebih *shahih*, sebab Amir bin Al Akwa bertarung melawan Marhaban. Dalam pertarungan tersebut pedang miliknya mengenai dirinya sendiri, dan dia meninggal dunia.[145]

Dalam kasus tersebut, tidak ada satu pun riwayat yang menyatakan bahwa Nabi ﷺ menetapkan adanya *diyat* atau yang lainnya. Jika kejadian tersebut menimbulkan akibat hukum, maka Rasulullah ﷺ pasti menjelaskannya, sebab orang tersebutlah yang menyebabkan dirinya sendiri meninggal dunia. Oleh karena itu, akibatnya tidak dibebankan kepada orang lain, sebagaimana kasus pembunuhan dengan sengaja, sebab pembayaran *diyat* yang dibebankan kepada pihak keluarga pelaku bersifat sebagai bantuan kepada pelaku dalam menanggung beban hukuman. Dalam kasus ini, sang pelaku tidak membutuhkan bantuan. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk menetapkan adanya kewajiban.

Kasusnya berbeda jika orang tersebut melakukan *jinayat* kepada orang lain, sebab jika *diyat*-nya tidak ditanggung oleh keluarganya, maka kemungkinan besar harta pelaku akan habis, karena banyaknya nilai *diyat* yang harus dikeluarkan.

Jika *jinayat* yang dilakukan terhadap dirinya sendiri bersifat *jinayat syibhul amdi*, apakah perbuatan *jinayat* yang demikian termasuk dalam tipe *khatha* '? Ada dua *wajah* (pendapat) dalam kasus ini;

1. Dianggap sama dengan *jinayat khatha* ', sebab perbuatannya disamakan dengan *jinayat* kepada orang lain.

---

145 HR. Al Bukhari (Pembahasan: Peperangan, 7/4196); Muslim (Pembahasan: Jihad, 3/1427/123); Abu Daud dalam *Sunan*-nya (3/2538); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/47, 48).

2. *Diyat*-nya tidak ditanggung oleh keluarganya, sebab perbuatannya tidak ada udzur, maka disamakan dengan *jinayat* yang dilakukan dengan sengaja.

Pasal: Mengenai kesalahan pemimpin negara atau hakim selain masalah hukuman dan ijtihad, maka *diyat*-nya dibebankan kepada keluarganya

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan tersebut, jika memang *jinayat*-nya termasuk dalam *jinayat* yang *diyat*-nya ditanggung oleh keluarga pelaku *jinayat*.

Jika kesalahannya dalam hal ijtihad, maka ada dua riwayat:

1. *Diyat*-nya dibebankan kepada keluarga juga. Dasarnya adalah riwayat Umar ﷺ, bahwa dia mengutus seseorang untuk menemui seorang wanita yang disebutkan berperilaku buruk dengan menggugurkan janinnya, maka Umar berkata kepada Ali, "Aku berazam padamu untu tidak meninggalkan hingga kamu menyumpahnya (membaginya) atas kaummu." Itu karena yang dilakukannya adalah sebuah *jinayat,* dan hukuman atas kesalahannya dibebankan kepada keluarganya, seperti jika kasus yang demikian menimpa yang lain.
2. *Diyat*-nya dibayarkan dari harta baitul mal. Ini merupakan pendapat madzhab Imam Al Auza`i, Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah, dan Ishaq. Itu karena kesalahan sering terjadi dalam ijtihad dan penetapan hukum. Jika dibebankan kepada keluarganya, maka akan menghabiskan harta mereka. Di sisi lain, keduanya adalah wakil Allah ﷻ dalam menerapkan hukum-hukum-Nya. Oleh karena itu, *jinayat* atas kesalahannya dalam berijtihad dibebankan kepada harta milik Allah ﷻ (harta baitul mal).

Imam Asy-Syafi'i memiliki dua *qaul* (pendapat) dalam kasus ini, seperti pendapat dalam dua riwayat yang telah disebutkan.

1465. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seorang budak melakukan perbuatan *jinayat* (kejahatan), maka tuannya memiliki dua pilihan, menebusnya atau menyerahkan budak miliknya. Jika denda *jinayat* lebih besar dibandingkan dengan harga sang budak, maka sang tuan tidak dibebankan kecuali sesuai dengan harga budak yang dimilikinya."

Ketentuan ini berlaku dalam kasus yang *diyat*-nya dengan harta, baik *jinayat* tersebut tidak menyebabkan hukuman kecuali hukuman yang bersifat denda harta, atau hukumannya adalah *qishash,* kemudian diampuni dan beralih ke denda harta, sebab *jinayat* yang dilakukan oleh seorang budak, akibat hukumnya dibebankan kepada dirinya sendiri.

Tanggung jawab atas *jinayat* yang dilakukan seorang budak adakalanya berhubungan dengan dirinya sendiri, berhubungan dengan tanggung jawabnya atau tanggung jawab tuannya, atau tidak menimbulkan kewajiban apa-apa. Tidak mungkin sebuah *jinayat* tidak memiliki akibat hukum, sebab *jinayat*-nya dilakukan oleh manusia. Oleh karena itu, *jinayat* sang budak harus disamakan dengan *jinayat* yang dilakukan oleh orang yang berstatus merdeka. *Jinayat* yang dilakukan oleh anak kecil atau orang gila memiliki akibat hukum, padahal perbuatan keduanya memiliki udzur dan keduanya bukan sosok yang dianggap sebagai mukallaf. Jika demikian, maka *jinayat* yang dilakukan oleh seorang budak lebih layak untuk dikenakan sanksi hukum.

Dalam kasus *jinayat* yang dilakukan sang budak, tidak mungkin akibat hukumnya dianggap sebagai utang sang budak, sebab kebijakan yang demikian sama saja dengan menghapus hukuman atau menunda hak korban hingga batas yang tidak diketahui. Di sisi lain, tidak mungkin

hukuman *jinayat* sang budak dibebankan kepada tuannya, sebab bukan sang tuan yang melakukan perbuatan *jinayat.* Oleh karena itu, hukuman perbuatan *jinayat* tersebut dibebankan kepada budak yang melakukan perbuatan *jinayat,* sebab dialah yang melakukannya dan dia pula yang menanggung akibatnya, sebagaimana hukuman atas *jinayat*-nya adalah *qishash.*

Dalam kasus *jinayat* yang hukumannya adalah denda yang bersifat harta, maka denda *jinayat* tersebut adakalanya sama besar, adakalanya lebih sedikit, dan adakalanya lebih besar dibandingkan dengan harga sang budak.

Jika harga sang budak sama besar dibandingkan dengan denda *jinayat,* atau dibawahnya, maka sang tuan memiliki dua pilihan, yaitu menebus sang budak dengan membayarkan *diyat*-nya, atau menyerahkan sang budak kepada wali korban dan sang budak menjadi milik wali korban.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Ats-Tsauri, Imam Muhammad bin Al Hasan, dan Ishaq.

Pendapat ini diriwayatkan pula dari Asy-Sya'bi, Imam Atha, Mujahid, Ikrimah, Imam Al Hasan, Imam Az-Zuhri, dan Hammad, sebab jika dia menyerahkan denda *jinayat,* maka kewajibannya tidak lebih besar dibandingkan harga sang budak miliknya, dan sang korban tidak berhak menuntut denda harta yang nilainya lebih besar dari harga sang budak. Jika sang tuan memilih untuk menyerahkan sang budak miliknya, berarti dia telah menyerahkan objek hukuman, sebab hak korban tidak berhubungan dengan selain budak yang melakukan *jinayat,* dan itu telah diserahkan oleh tuannya.

Jika korban menuntut agar sang tuan menyerahkan budak miliknya, namun sang tua menolak, maka sang tuan tidak boleh dipaksa menyerahkan budak miliknya, sebagaimana alasan yang telah kami sebutkan.

Jika sang tuan menyerahkan budak miliknya, namun sang korban menolak menerimanya, dan sang korban justru berkata, "Juallah budakmu dan berikan hasil penjualannya kepadaku," maka apakah sang tuan wajib melakukan apa yang diminta oleh korban? Ada dua riwayat:

Jika nilai denda yang bersifat harta lebih besar dibandingkan harga sang budak, maka ada dua riwayat:

1. Sang tuan memiliki dua pilihan, yaitu menebus budaknya sesuai dengan harga sang budak, atau membayar denda *jinayat* yang dilakukan satu budak, atau menyerahkan sang budak kepada orang yang menjadi korban, sebab jika sang tuan menyerahkan harta sebanyak harga sang budak, berarti sang tuan telah melaksanakan kewajibannya, sebab hak korban tidak melebihi harga sang budak. Jika sang tuan membayar sesuai dengan harga sang budak, berarti dia telah membayar apa yang menjadi kewajibannya, sebab sang tuan tidak wajib membayar lebih dari harga budak yang dimilikinya. Kasusnya disamakan dengan jika nilai dendanya sama dengan harga budak miliknya.
2. Sang tuan wajib menyerahkan budak miliknya atau menebus sang budak dengan membayar denda *jinayat* yang dilakukan sang budak, meski lebih besar dibandingkan harga budak yang melakukan *jinayat*. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Malik, sebab jika sang budak dijual, maka ada kemungkinan orang membelinya dengan harga yang lebih tinggi dibandingkan harga yang telah diperkirakan. Jika sang budak tetap dipertahankan, maka tambahan tersebut tidak bisa dinikmati oleh sang korban.

   Imam Asy-Syafi'i dalam kasus ini memiliki dua pendapat, sebagaimana dua riwayat yang telah kami sebutkan.

Dalil bagi riwayat yang pertama adalah: syara telah memberikan ruang kepada sang tuan untuk menebus budaknya. Oleh karena itu, sang tuan boleh menebusnya, sesuai dengan

harga sang budak, seperti dalam kasus perusakan-perusakan yang lain.

Pasal: Jika hukuman yang dijatuhkan atas *jinayat* tersebut adalah *qishash,* kemudian wali *qishash* memberikan pengampunan, dengan syarat sang budak menjadi milik wali *qishash*

Dalam kasus tersebut, sang wali tidak bisa memiliki sang budak dengan cara demikian, sebab jika wali *qishash* tidak bisa memiliki sang budak dengan sebab *jinayat* yang dilakukan sang budak, maka apalagi dengan sebab pengampunan yang diberikan wali *qishash,* sebab si budak adalah objek *qishash* dan sang wali tidak dapat memilikinya dengan sebab ampunan yang diberikan, seperti pengampunan yang diberikan kepada pelaku yang berstatus merdeka.

Jika wali *qishash* beralih dari hukuman *qishash* ke hukuman yang bersifat denda harta, maka hak wali beralih, dari *qishash* ke harta, sehingga status sang budak sama dengan orang yang melakukan *jinayat* yang hukumannya bersifat harta.

Ada juga riwayat lain yang menyatakan bahwa sang wali bisa memiliki sang budak dengan sebab pengampunan yang diberikannya, sebab dengan kata lain diri dan jiwa sang budak adalah milik wali *qishash,* sehingga wali *qishash* berhak untuk memusnahkan atau tetap membiarkan sang budak, seperti jika sang budak melakukan *jinayat* terhadap tuannya.

Pasal: Abu Thalib berkata, "Aku telah mendengar Abu Abdullah (Imam Ahmad) mengatakan bahwa jika seorang tuan memerintahkan budak miliknya melakukan satu perbuatan *jinayat,* kemudian sang budak melakukan *jinayat* yang diperintahkan, maka akibat hukum dari perbuatan sang budak dibebankan kepada tuan yang

memerintahkannya, meskipun denda *jinayat*-nya lebih besar dibandingkan dengan harga sang budak. Jika yang dipotong adalah tangan orang yang statusnya merdeka, maka sang tuan wajib membayar denda *jinayat*-nya, meski harga sang budak lebih rendah.

Jika sang tuan (A) memerintahkan budak miliknya (B) untuk melukai seseorang (C), kemudian si (B) melakukan apa yang diperintahkan, maka akibat hukum dari perbuatan tersebut dibebankan kepada sang tuan, meskipun denda yang harus dibayar lebih besar dibandingkan dengan harga sang budak yang melakukan *jinayat, sebab* perbuatan tersebut dilakukan atas dasar perintah sang tuan.

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Imam Ali ﷺ dan Abu Hurairah ﷺ berkata, "Jika seorang tuan memerintahkan budaknya untuk membunuh, maka kedudukan sang budak disamakan dengan pecut yang dipegang sang tuan, yaitu sebagai alat untuk melakukan pembunuhan. Dalam kasus tersebut, sang tuan dihukum mati berdasarkan hak *qishash,* dan si budak di penjara.

Imam Ahmad berkata: Bahaz bercerita kepadaku, dia berkata: Hammad bin Salamah bercerita kepada kami, dia berkata: Qatadah telah bercerita kepada kami dari Khalas, bahwa Imam Ali ﷺ berkata, "Jika seorang laki-laki memerintahkan budaknya untuk melakukan pembunuhan, maka kedudukan sang budak seperti pecut atau pedang sang tuan. Dalam kasus tersebut, sang tuan dikenakan hukuman mati berdasarkan *qishash,* dan sang budak dihukum dengan hukuman penjara."[146]

Itu karena sang budak telah merusak sesuatu atas perintah tuannya. Oleh karena itu, akibat hukum dari perbuatan sang budak menjadi tanggung jawab sang tuan.

---

[146] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/50) dan Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya, (Pembahasan: *Diyat,* bab: Seorang laki-laki memerintahkan budaknya untuk melakukan pembunuhan, 6/7/406).

Pasal: Jika dia melakukan beberapa kali perbuatan *jinayat*, dan setelah selesai melakukan satu *jinayat* dia melakukan *jinayat* yang lain

Dalam kasus tersebut, sosok sang pelaku *jinayat* dihadapan wali korban dibagi berdasarkan bagian *jinayat*-nya.

Pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan, Hammad, Rabi'ah, para ulama ahli ra'yi, dan Imam Asy-Syafi'i.

Diriwayatkan dari Syuraih, dia berkata, "Si pelaku diperuntukkan bagi wali korban yang terakhir."

Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Sya'bi dan Qatadah, sebab *jinayat* dilakukan terhadap objek yang memiliki hak untuk menuntut.

Oleh karena itu, yang terakhir didahulukan daripada yang sebelumnya, seperti *jinayat* terhadap budak yang tidak berbuat *jinayat*. Ketika ditanya tentang seorang budak yang mencederai kepala seorang laki-laki, kemudian dia melakukannya lagi kepada yang lain, dan setelah itu dia melakukannya lagi kepada orang ketiga, Syuraih menjawab, "Sang pelaku disodorkan kepada korban pertama, kecuali tuannya melakukan tebusan. Kemudian budak tersebut disodorkan kepada korban yang kedua. Kemudian budak tersebut disodorkan kepada korban yang ketiga, kecuali sang tuan menebusnya dari korban yang kedua."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: mereka semua merupakan korban. Oleh karena itu, mereka memiliki hak yang sama atas pelaku *jinayat*. Kasusnya disamakan dengan kasus jika *jinayat-jinayat* tersebut dilakukan pada waktu yang sama. Bahkan jika sang pelaku disodorkan kepada sebagian korban, maka si pelaku lebih layak disodorkan kepada korban pertama, sebab dengan terjadinya di awal, dia lebih berhak. Tidak sah mengqiyaskannya dengan masalah kepemilikan, sebab hak korban lebih kuat. Buktinya, jika mereka (korban dan pemilik) menemukan pelaku secara bersamaan, maka hak

korban *jinayat* didahulukan, karena hak korban ada tanpa keridhaannya dan sebagai pengganti, sementara hak tuan ada dengan keridhaannya atau tanpa adanya pengganti. Dengan demikian, permasalahannya berbeda.

Pasal: Jika seorang tuan memerdekakan budaknya yang telah berbuat *jinayat,* maka hukum memerdekakannya sah, dan sang tuan menanggung kewajiban membayar denda akibat *jinayat* yang dilakukan budaknya, sebab sang tuan telah merusak sesuatu yang menjadi objek tuntutan. Oleh karena itu, sang tuan dianggap bertanggung jawab, sebagaimana halnya jika sang tuan membunuh budaknya yang melakukan *jinayat.* Kadar besaran tanggung jawab didasari oleh dua riwayat dalam kasus jika sang tuan tidak mau menyerahkan budaknya setelah sang budak melakukan *jinayat.*

Dalam kasus tersebut, sang tuan tidak mau menyerahkan budaknya, yaitu dengan cara budak tersebut dimerdekakan. Kasusnya disamakan dengan kasus sang tuan tidak mau menyerahkan budaknya dan lebih memilih untuk menebus sang budak.

Ibnu Manshur menukil dari Imam Ahmad, bahwa jika sang tuan yang memerdekakan budaknya tahu bahwa budak tersebut telah melakukan *jinayat,* maka pembayaran *diyat jinayat* yang dilakukan sang budak dibebankan kepada sang tuan, maksudnya adalah *diyat* membunuh. Jika sang tuan tidak tahu bahwa budaknya melakukan *jinayat,* maka sang tuan wajib membayar harga sang budak, sebab jika sang tuan memerdekakan sang budak dalam kondisi dia mengetahui bahwa sang budak melakukan *jinayat,* berarti dia memilih untuk menebusnya. Berbeda kasusnya jika sang tuan tidak mengetahui. Jika tidak mengetahui, berarti tidak memilih menebusnya, karena dia tidak tahu. Oleh karena itu, sang tuan tidak wajib mengeluarkan lebih dari harga sang budak.

Pasal: Jika sang tuan menjual budak miliknya atau menghibahkannya, maka penjualannya sah

Meski demikian, beban hukuman atas *jinayat* yang dilakukan sang budak tetap berada di pundak sang budak. Jika orang yang membeli budak tesebut mengetahui kondisi sang budak yang telah melakukan perbuatan *jinayat,* maka sang pembeli tidak bisa membatalkan akad jual beli atau mengembalikan sang budak kepada tuan yang menjualnya.

Dalam kasus tersebut, hak menentukan pilihan antara menebus sang budak atau menyerahkannya kepada korban, atau wali korban beralih ke tuan yang membeli, posisinya sama dengan tuan yang pertama.

Jika sang pembeli tidak mengetahui bahwa budak yang dibelinya telah melakukan *jinayat,* maka dia memiliki hak *khiyar,* yaitu dia tetap boleh memilikinya dengan konsekuensi yang telah disebutkan, atau mengembalikan barang yang dibelinya (budak) kepada tuan yang menjualnya, seperti kasus jual beli barang yang cacat.

1466. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Aqilah* adalah para paman dan bibi serta anak-anak mereka. Ini menurut satu di antara dua pendapat. Menurut riwayat yang kedua, *aqilah* adalah ayah, anak, dan saudara, sedangkan setiap orang yang masuk dalam hukum waris disebut *ashabah.*"

Aqilah adalah orang yang menanggung kewajiban pembayaran *diyat.*

Kata-kata *diyat* bisa juga diungkap dengan kata *aqlan.*

Disebut *al aql* karena mereka menghindarkan sang pembunuh dari beban kewajiban.

Kata *al aql* mengandung arti mencegah. Oleh karena itu, sebagian ilmu disebut juga *aqlan*, sebab ilmu tersebut mencegah pelakunya dari sesuatu yang bersifat mudharat.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa yang dimaksud dengan *aqilah* adalah orang yang dalam hukum waris disebut golongan *ashabah.* Sementara selain mereka (*ashabah*) dari kalangan saudara perempuan dari ibu, seluruh orang yang disebut dengan istilah *dzawil arham* dan suami serta orang-orang yang tidak masuk golongan *ashabah,* mereka semua tidak disebut *aqilah.*

Ada perbedaan pendapat di antara ulama, apakah ayah dan anak masuk ke dalam golongan *aqilah*? Ada dua riwayat dari Imam Ahmad:

1. Semua *ashabah* masuk ke dalam golongan *aqilah*, termasuk ayah pelaku *jinayat,* anak-anaknya, saudara laki-laki, paman dari pihak ayah dan anak-anak mereka. Pendapat ini dipilih oleh Imam Abu Bakar dan Syarif Abu Ja'far. Ini juga termasuk pendapat madzhab Imam Malik dan Imam Abu Hanifah. Dasarnya adalah riwayat Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dia berkata, "Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *diyat* seorang wanita dibebankan kepada *ashabah*-nya, yaitu orang-orang yang tidak mendapatkan waris darinya kecuali kelebihan setelah dibagi-bagi kepada yang lain. Jika wanita tersebut dibunuh, maka pembayaran *diyat* diberikan kepada ahli warisnya." Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.[147] Itu

[147] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat,* 4/4564); An-Nasa`i (Pembahasan: *Al qasamah*, 8/4815); Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat,* 2/2647); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/224).

Sanad-nya *shahih.*

karena mereka adalah *ashabah.* Oleh karena itu, statusnya disamakan dengan saudara laki-laki.

Diyat diberlakukan sebagai media untuk tumbuhnya sikap saling menolong antar anggota keluarga, dan mereka termasuk di dalamnya.

Porsi *diyat* yang dibebankan kepada *ashabah* sama dengan urutan dan persentase bagian mereka dalam waris. Ayah dan anak-anak adalah *ashabah* yang paling berhak dalam waris. Oleh karena itu, dalam masalah menanggung beban *diyat,* mereka didahulukan.

2. Ayah dan anak-anak pelaku *jinayat* bukan termasuk *aqilah* (bukan termasuk orang yang menanggung kewajiban membayar *diyat*). Ini merupakan pendapat Imam Asy-Syafi'i. Dasarnya adalah riwayat Abu Hurairah, dia berkata, "Ada dua orang wanita dari suku Hudzail yang saling menyerang. Salah seorang di antara mereka melakukan penyerangan dan mengakibatkan korbannya meninggal dunia. Dalam kasus tersebut, Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *diyat* atas terbunuhnya wanita tersebut dibebankan kepada *aqilah*-nya, dan *diyat*-nya diberikan kepada ahli waris korban, anaknya dan yang lain." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[148]

   Dalam riwayat lain disebutkan bahwa kemudian orang (wanita) yang melakukan pembunuhan meninggal dunia. Rasulullah ﷺ lalu menetapkan harta warisan si wanita yang membunuh untuk ahli warisnya dan kewajiban membayar *diyat* dibebankan kepada *aqilah*-nya. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dan Imam An-Nasa`i.[149]

---

148 Hadits telah di-*takhrij.*

149 HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat,* 4/4569) dan Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2/2648).
Sanad hadits *shahih.*

Dalam riwayat dari Jabir bin Abdullah, dia berkata, "Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *diyat* atas terbunuhnya wanita tersebut dibebankan kepada *aqilah*-nya. Suami serta anaknya tidak dibebankan kewajiban pembayaran *diyat* tersebut."

Dia (Jabir) berkata, "Kemudian *aqilah* wanita yang terbunuh berkata, 'Harta warisnya untuk kami'. Rasulullah ﷺ menjawab, *'Harta warisnya untuk suami dan anak-anaknya'."* Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.[150]

Jika demikian ketentuan yang berlaku bagi anak-anaknya, maka ketentuan yang demikian juga diberlakukan kepada ayahnya, dengan jalan qiyas, sebab sang ayah memiliki posisi yang sama, karena harta anak dan harta ayah sama seperti harta miliknya. Oleh karena itu, persaksian keduanya (ayah dan anak) dalam persidangan dianggap tidak sah. Demikian pula persaksian seseorang terhadap ayah dan anaknya dalam kasus di persidangan dianggap tidak sah. Mereka, terkena kewajiban saling memberikan nafkah, jika salah seorang dari keduanya tidak mampu dan yang lain mampu. Jika kebetulan salah seorang diantara keduanya menjadi budak yang lain, maka wajib dimerdekakan. Oleh karena itu, *diyat* tidak dibebankan kepada harta mereka, sebagaimana tidak dibebankan kepada pelaku *jinayat.*

Zhahir pendapat Imam Al Kharqi menunjukkan bahwa dalam masalah saudara laki-laki pelaku *jinayat* ada dua riwayat, posisinya seperti anak dan ayah. Sementara menurut para sahabat kami yang lain, mereka menjadikannya sebagai bagian dari *aqilah.* Aku tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam ketentuan ini.

---

150 Hadits telah di-*takhrij.*

Pasal: Jika posisi seorang anak termasuk cucu laki-laki dari anak laki-laki paman dari garis ayah, atau posisi anak atau ayah adalah *maula* atau *ashabah maula*.

Menurut zhahir pendapat Imam Ahmad, mereka menanggung kewajiban membayar *diyat.*

Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi.

Menurut para sahabat Imam Asy-Syafi'i, "Dia tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat,* sebab posisi utamanya adalah sebagai ayah atau anak dari pelaku *jinayat.* Kasusnya disamakan dengan statusnya bukan sebagai anak atau bapak.

Dalil dalam permasalahan ini adalah: posisi anak tersebut juga sebagai cucu laki-laki dari anak laki-laki paman dari garis ayah, atau posisinya sebagai *maula.*

Dalam kasus tersebut, dia terkena kewajiban membayar *diyat,* sebagaimana statusnya bukan sebagai anak, sebab kekerabatan atau *wala* tersebut merupakan sebab yang memiliki kekuatan hukum sendiri. Jika mereka ada bersama yang lain yang tidak terkena kewajiban *diyat,* maka kewajiban membayar *diyat* dibebankan kepada mereka. Kasusnya disamakan dengan jika mereka ada bersama kerabat lain.

Dalil lain adalah: status dan kedudukan mereka sebagai cucu laki-laki dari anak laki-laki paman dari garis ayah ditetapkan disamping statusnya sebagai anak. Buktinya, dengan statusnya sebagai cucu laki-laki dari anak laki-laki paman dari garis ayah, mereka bisa menjadi wali nikah, sementara dalam statusnya sebagai anak, menurut mereka dia tidak bisa menjadi wali nikah wanita tersebut.

Pasal: Seluruh anggota *ashabah* termasuk bagian dari *aqilah* (orang yang dibebankan kewajiban membayar *diyat*) baik statusnya jauh atau dekat dilihat dari sisi nasab, maula,

***ashabah maula, maula*-nya *maula* dan *ashabah*-nya serta yang lainnya.**

Pendapat ini dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz, Imam An-Nakha`i, Hammad, Imam Malik, dan Imam Asy-Syafi'i.

Aku tidak mengetahui ada pendapat lain yang menentang pendapat mereka, sebab kedudukan mereka adalah sebagai penerima waris, jika tidak ada ahli waris yang lebih dekat kekerabatannya dengan mayit. Oleh karena itu, mereka termasuk golongan *aqilah*, sebagaimana orang-orang yang kekerabatannya lebih dekat. Keberadaan mereka yang tidak mendapatkan waris dalam satu kondisi tidak menjadi pertimbangan. Selama mereka mendapatkan waris jika orang-orang yang lebih dekat kekerabatannya tidak ada, maka mereka layak dimasukkan ke dalam kelompok *aqilah*, sebab Nabi ﷺ menetapkan *diyat*, dan pembayarannya dibebankan kepada *aqilah* pelaku *jinayat*, yaitu orang-orang yang tidak mendapatkan waris kecuali ada sisi kelebihan setelah dibagikan. Kedudukan *maula* (tuan pemilik budak) sama dengan *ashabah*, maka kedudukan mereka disamakan.

Pasal: Mereka atau keluarga yang tidak termasuk dalam kelompok *ashabah* tidak termasuk ke dalam kelompok *aqilah*, dan seorang *maula* bukanlah termasuk *aqilah* dari bawah.

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan para sahabat Imam Malik.

Imam Asy-Syafi'i dalam salah satu di antara dua *qaul*-nya menyatakan bahwa mereka termasuk bagian dari *aqilah*, sebab keduanya saling menanggung. Kasusnya seperti dua orang yang bersaudara.

Menurut kami: orang tersebut bukan golongan *ashabah* dan bukan ahli waris, maka tidak terkena kewajiban membayar *diyat*, seperti

orang lain. Dan pendapat yang mereka gunakan menjadi batal dengan penyebutan laki-laki dengan perempuan, orang dewasa dengan anak kecil dan orang gila dengan orang waras.

Pasal: Bekas budak yang bersikap loyal kepada orang lain tidak dikenakan kewajiban menanggung beban *diyat.*

Demikian juga dengan sekutu seseorang yang kedua belah pihak berjanji untuk saling memberikan bantuan.

Diyat juga tidak dikenakan kepada seseorang yang bergabung dengan keluarga tertentu dan menganggap dirinya bagian dari keluarga tersebut.

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Bekas budak yang bersikap loyal kepada tuannya terkena kewajiban membayar sebagai *aqilah* dan menjadi ahli waris."

Menurut Imam Malik, "Jika orang tersebut bukan anggota keluarganya, maka *diyat*-nya dibebankan kepada kelompoknya."

Dalil kami adalah: *diyat* berhubungan dengan *ashabah.* Ikatan-ikatan yang demikian tidak menjadikan mereka memiliki kewajiban sebagaimana yang terwujud dalam hubungan yang bersifat *ashabah.* Kasusnya sama dengan perwalian nikah.

Pasal: Orang yang berada dalam kelompok yang memiliki kesamaan dalam profesi tidak dibebankan kewajiban membayar *diyat jinayat* yang dilakukan oleh anggota kelompoknya

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Imam Abu Hanifah berkata, "Mereka menanggung semua *diyat*. Jika mereka tidak ada, maka kewajibannya dibebankan kepada kerabat, sebab Umar ﷺ membebankan kewajiban membayar *diyat* kepada satu kelompok selama 3 tahun."[151]

Dalil kami dalam masalah ini adalah: hadits Nabi ﷺ, Rasulullah ﷺ menetapkan kewajiban membayar *diyat* dibebankan kepada *aqilah* (keluarga) pelaku *jinayat*, sebab hubungan yang mereka sebutkan tidak menyebabkan adanya sifat saling mewariskan atas harta yang mereka miliki. Oleh karena itu, mereka yang tergabung dalam kelompok tersebut tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat*, seperti orang yang tidak dibebankan kewajiban membayar *diyat jinayat* yang dilakukan oleh tetangganya. Apa yang disepakati oleh berbagai madzhab dan ketentuan yang telah digariskan oleh Nabi ﷺ lebih utama untuk diikuti. Jika apa yang mereka sebutkan memiliki sisi kebenaran, maka bisa saja selain memiliki status-status yang telah disebutkan, mereka masih memiliki hubungan keluarga dengan si pelaku *jinayat*.

Pasal: *Aqilah* (keluarga pelaku *jinayat*) diwajibkan membayar denda *diyat* yang dilakukan oleh pelaku *jinayat*

Tidak ada perbedaan apakah mereka sedang berada di tempat atau sedang pergi ke luar kota.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

Imam Malik berkata, "Pihak yang dikenakan kewajiban tersebut hanya keluarga yang ada di tempat, sebab yang namanya menanggung adalah memberikan pertolongan, dan itu hanya terjadi di antara mereka yang sama-sama hadir. Selain itu, karena jika ketentuan (*diyat*) dibagikan

---

151 HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/42/17858); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/109, dengan redaksi yang sama); dan Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (Pembahasan: *Diyat*, 6/1/359) dari jalur periwayatan Asy-Sya'bi.... Kemudian dia menyebutkan riwayatnya.
Sanadnya *munqathi'*.

kepada semua orang yang masuk dalam kategori *aqilah*, maka menyulitkan."

Imam Asy-Syafi'i dalam kasus seperti ini pendapatnya sama dengan dua madzhab tersebut.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: semua riwayat tentang permasalahan yang sedang dibahas. Semua orang yang statusnya *aqilah* pelaku *jinayat* memiliki kesamaan dalam statusnya sebagai *ashabah* dan waris. Oleh karena itu, mereka juga memiliki kewajiban yang sama, seperti mereka (*aqilah*) yang ada di tempat. *Diyat* dibebankan kepada mereka yang statusnya sebagai *ashabah* pelaku *jinayat*. Oleh karena itu, diantara mereka memiliki kewajiban yang sama; baik yang ada ditempat atau yang sedang berada di luar kota, sama dengan hak mereka-dalam waris.

Pasal: Pembagian beban kewajiban dimulai dari garis terdekat di antara para *aqilah*, kemudian yang dekat.

Beban kewajiban tersebut disebar ke para saudara pelaku *jinayat*, kemudian ke para paman, kemudian para pamannya ayah, kemudian ke para pamannya kakek. Demikian seterusnya hingga beban kewajiban ditanggung oleh para *aqilah*.

Tuan yang memerdekakan budaknya dibebankan kewajiban membayar *diyat* bekas budaknya yang telah dia merdekakan, kemudian *ashabah* sang tuan, kemudian kepada *maula*-nya *maula* dan *ashabah*-nya, kemudian yang terdekat di antara mereka. Cara pembagiannya dalam urutan sama dengan urutan waris.

Jika kita beranggapan bahwa ayah dan anak masuk dalam golongan *aqilah*, maka pembagian beban kewajiban membayar *diyat* dimulai dari mereka, sebab merekalah yang terdekat dengan si pelaku *jinayat*. Jika harta yang dimiliki oleh sebagian golongan *ashabah* tersebut jumlahnya banyak, maka kewajiban tersebut tidak dibebankan kepada

golongan *aqilah* setelahnya, sebab *diyat* adalah kewajiban yang dibebankan kepada para *ashabah.*

Oleh karena itu, yang pertama kali terkena kewajiban tersebut adalah *aqilah* yang hubungan kekerabatannya paling dekat dengan sang pelaku. Kasusnya sama dengan keberhakan dalam hal waris dan wilayah nikah (hak untuk menikahkan).

Apakah orang yang bersambung kepada pelaku dengan dua garis (seibu sebapak) lebih didahulukan dibandingkan dengan orang yang dalam persambungannya hanya memiliki satu garis (hanya dari garis ayah)? Ada dua *wajah* (pendapat):

1. Didahulukan, sebab dalam masalah waris hak mereka juga didahulukan dibandingkan dengan orang yang hanya memiliki hubungan seayah. Oleh karena itu, dalam pembebanan kewajiban membayar *diyat* mereka juga didahulukan, seperti mendahulukan saudara atas anaknya.
2. Kedudukan keduanya disamakan, sebab semua memiliki status yang sama, yaitu sebagai *ashabah.* Garis dari ibu yang menjadikannya sebagai seayah-seibu tidak memiliki pengaruh apa-apa dalam tinjauan hukum.

Pendapat yang pertama lebih utama untuk dijadikan patokan, karena kekerabatan dari garis ibu juga memiliki pengaruh dalam pen-*tarjih*-a, dan lebih didahulukan. Dan kekuatan *ashabah* karena adanya dua garis kekerabatan, sebab dua garis kekerabatan ada yang masing-masing garis tersebut memiliki hukum sendiri-sendiri, seperti seorang yang berstatus sebagai anak paman sekaligus statusnya menjadi saudara dari garis ibu.

Dalam kasus tersebut, masing-masing kekerabatannya memiliki bagian dalam waris. Sebagai saudara, dia mendapatkan 1/6 warisan, dan dengan posisinya sebagai anak paman dia mendapatkan *ashabah.* Terhijabnya satu kekerabatan tidak menghijab kekerabatan dari garis

yang lain. Kekerabatan tersebut tidak memiliki pengaruh apa-apa. Oleh karena itu, orang yang statusnya sebagai anak paman yang juga sekaligus sebagai saudara dari garis ibu tidak didahulukan dibandingkan yang lain.

Ada juga dua garis kekerabatan yang masing-masing tidak bisa berdiri sendiri, seperti orang yang statusnya sebagai anak paman dari ayah, yang garisnya sekandung dengan anak paman dari ayah yang garisnya hanya seibu. Dalam kasus tersebut, orang tersebut tidak memiliki dua jatah waris meski memiliki dua garis kekerabatan. Oleh karena itu, statusnya memiliki pengaruh untuk pen-*tarjih*-an. Jika dalam kasus waris memiliki pengaruh, maka dalam kasus *diyat* juga memiliki peran yang sama. Penjelasan yang baru saja kami utarakan juga disuarakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Seluruh *aqilah* memiliki kedudukan yang sama, dan beban kewajiban membayar dibebankan kepada seluruh *aqilah*, baik yang kekerabatannya jauh maupun dekat, sebab Rasulullah ﷺ menetapkan beban kewajiban membayar *diyat* kepada seluruh orang yang statusya sebagai *aqilah* pelaku *jinayat.*"

Dalil kami dalam masalah ini adalah: *diyat* tersebut berhubungan dengan masalah *ashabah.* Oleh karena itu, mereka yang memiliki garis kekerabatan lebih dekat akan lebih didahulukan, seperti hak mereka dalam masalah waris. Dalil hadits yang mereka gunakan tidak mendukung apa yang mereka klaim, sebab kita menetapkan beban kewajiban kepada yang lain, jika kewajiban tersebut tidak terpenuhi oleh mereka yang garis kekerabatannya dekat.

Pasal: *Diyat* tidak dibebankan kecuali kepada orang yang diketahui ada hubungan nasab dengan pelaku *jinayat,* atau diketahui bahwa dia termasuk dalam satu kelompok yang seluruh kelompok tersebut termasuk *aqilah.* Jika tidak

memenuhi syarat ini, maka orang tersebut tidak dibebankan kewajiban membayar *diyat,* meskipun dia berasal dari kabilah yang sama

Jika orang yang melakukan pembunuhan berasal dari suku Quraisy, maka tidak semua orang Quraisy memikul beban kewajiban pembayaran *diyat,* sebab meskipun mereka semua kembali kepada seorang ayah yang bernama Quraisy, mereka sudah terpecah-pecah, dan setiap kaum memiliki sebutan sendiri-sendiri yang membedakan mereka dengan kelompok lain dari kalangan Quraisy.

Dalam kasus demikian, kewajiban dibebankan kepada keluarga dengan garis ayah terdekat. Bukankah semua manusia berasal dari ayah yang sama, yaitu Nabi Adam ﷺ?

Meski demikian, jika diketahui bahwa mereka berasal dari satu keturunan yang satu dan diketahui bahwa mereka semua menanggung beban kewajiban pembayaran *diyat,* maka kewajiban tersebut dibebankan kepada mereka, baik satu per satu dari mereka diketahui nasabnya maupun tidak, sebab ada satu pengetahuan umum bahwa mereka semua dibebankan kewajiban pembayaran *diyat.*

Jika pelaku pembunuhan tidak diketahui nasabnya, maka pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada baitul mal, sebab kaum muslim akan mendapatkan waris dari pelaku *jinayat* tersebut jika dia meninggal, dan tidak ada yang mewarisi hartanya. Artinya, harta peninggalannya diambil untuk baitul mal. Oleh karena itu, merekalah (kaum muslim) yang menanggung beban kewajiban pembayaran *diyat*-nya. Namun jika ada sebagian *aqilah*-nya yang menanggung sebagian pembayaran *diyat,* maka sisanya dibayarkan dari baitul mal.

Pasal: Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa *aqilah* tidak dibebankan kewajiban pembayaran *diyat*

hingga menghabiskan harta yang mereka miliki atau memberatkan kondisi ekonomi mereka.

Itu karena sebab kewajiban tersebut dibebankan kepada mereka bukan disebabkan oleh *jinayat* yang mereka lakukan.

Pengeluaran harta *aqilah* lebih bersifat bantuan kepada pelaku *jinayat,* dan bertujuan meringankan beban pelaku pembunuhan. Oleh karena itu, keringanan yang diberikan kepada pelaku *jinayat* tidak boleh memberatkan orang lain dan menghabiskan harta mereka, kasusnya seperti zakat, sebab jika hukuman yang diberikan boleh bersifat menghabiskan harta maka lebih layak ditimpakan kepada pelaku *jinayat,* sebab *diyat* tersebut timbul akibat dari perbuatannya. Jika ketentuan yang demikian saja (tidak boleh menghabiskan harta milik pelaku), maka apalagi jika sampai menghabiskan harta milik orang lain.

Imam Ahmad berkata, "Mereka (*aqilah*) menanggung beban pembayaran *diyat* sesuai dengan kemampuan mereka. Oleh karena itu, persentasenya tidak ditentukan oleh syara', namun sesuai dengan ketentuan sang hakim berdasarkan hasil ijtihadnya. Setiap anggota *aqilah* dikenakan pembayaran *diyat* yang besarnya tidak memberatkan mereka."

Ini merupakan pendapat mazhab Imam Malik, sebab ketentuan batasan tidak boleh dilakukan kecuali ada sebuah nash yang menentukannya.

Dengan demikian, penentuan besaran jumlah yang harus dibayar oleh masing-masing anggota *aqilah* tidak boleh ditetapkan berdasarkan pendapat akal dan ketentuan yang ditetapkan secara sewenang-wenang. Dan tidak ada ketentuan nash yang mengatur hal semacam ini.

Oleh karena itu, penentuannya ditetapkan berdasarkan hasil ijtihad seorang hakim, seperti kasus penentuan besarnya nafkah yang harus diberikan seorang suami.

Dari Imam Ahmad ada riwayat lain yang menyatakan bahwa anggota *aqilah* yang kondisi ekonominya makmur diharuskan membayar sebanyak ½ *mitsqal*, sebab itulah nilai terkecil dari batasan zakat. Kadar tersebutlah yang dijadikan sebagai ukuran. Mereka yang kondisi ekonominya sedang, dikenakan kewajiban membayar sebanyak 1/4 *mitsqal*, sebab dibawah nilai tersebut dianggap jumlah yang sedikit, karena pencurian dengan nilai dibawah nilai tersebut tidak dikenakan hukuman potong tangan.

Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa Aisyah ﷺ pernah berkata, "Pencuri tidak dihukum potong tangan jika mengambil sesuatu yang nilainya sepele, dan pencurian harta yang nilainya kurang dari 1/4 dinar tidak dikenakan hukuman potong tangan."[152]

Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Imam Abu Bakar dan pendapat yang dianut dalam madzhab Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Jumlah terbanyak yang dapat dikenakan kepada satu anggota *aqilah* adalah 4 dirham, dan mengenai jumlah terkecil, tidak ada batasannya, sebab pembebanan kepada *aqilah* bersifat bantuan untuk kerabat dekat. Oleh karena itu, nilai terkecilnya tidak dibatasi, seperti dalam hal nafkah."

Dia juga berkata, "Ketentuan yang demikian tidak membedakan antara yang kaya dengan yang sedang."

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebagaimana telah kami jelaskan, sebab ketentuan batasan hanya bisa diberlakukan jika ada ketentuan di dalam nash (dalil), dan dalam masalah ini tidak ada nash yang menentukan hal tersebut. Oleh karena itu, jumlah yang harus dibayar oleh masing-masing anggota *aqilah* berbeda-beda antara satu dengan yang lainnya, sesuai kondisi ekonomi masing-

---

[152] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/234, 235) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/255, 256) dari pernyataan Urwah bin Zubair, sebagaimana dijelaskan oleh Al Baihaqi.

masing anggota, seperti dalam masalah zakat dan nafkah, serta tidak membedakan antara anggota yang kekerabatannya jauh atau dekat.

Terjadi perbedaan pendapat di antara ulama yang berpendapat bahwa kadarnya adalah ½ dinar dan 1/4 dinar.

Sebagian dari mereka berpendapat bahwa kewajiban tersebut terulang setiap tahun hingga tahun ketiga.

Dengan demikian, total harta yang wajib dikeluarkan oleh anggota *aqilah* yang kaya selama 3 tahun adalah 1 ½ dinar, sementara bagi yang kondisi ekonominya sedang kewajibannya adalah 3/4 dinar, sebab kewajiban tersebut berhubungan dengan tahun. Oleh karena itu, kewajiban tersebut menjadi terulang dengan bergantinya tahun, seperti kewajiban zakat.

Sebagian ulama lain berpendapat bahwa kewajiban tersebut tidak menjadi terulang dengan bergantinya tahun, sebab jika dibebankan lebih dari ½ dinar, maka itu sudah melebihi kewajiban terkecil dalam zakat. Pembebanan yang demikian menimbulkan mudharat kepada mereka. Penentuan apakah seseorang dianggap makmur atau sedang ditentukan oleh kondisi di awal tahun, sebab itulah awal timbulnya kewajiban. Oleh karena itu, kondisi tersebutlah yang dijadikan sebagai patokan, seperti dalam masalah kewajiban zakat.

Jika banyak anggota *aqilah* yang menempati satu tingkatan ekonomi (kaya atau sedang), maka kewajiban tersebut disebar di antara mereka semua. Sang hakim berdasarkan pandangan ijtihadnya menetapkan jumlah tertentu yang wajib dibayar oleh setiap orang, meskipun jumlahnya hanya sedikit.

Berdasarkan pendapat yang lain, mereka yang kondisi ekonominya sedang diwajibkan membayar ½ dari kewajiban yang ditetapkan kepada orang yang kaya, dan ketentuan tersebut berlaku umum bagi semua. Ini merupakan satu di antara dua *qaul* Imam Asy-Syafi'i. Dalam pernyataannya yang lain, dia berpendapat bahwa sang

hakim berhak mengkhususkan beberapa orang dari mereka untuk membayar beberapa kadar tertentu dari ketentuan wajib bayar, sebab jika dibagi rata, bisa saja setiap orang berkewajiban membayar ½ *qiraat*, dan sulit untuk mengumpulkannya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: mereka semua memiliki kesetaraan dalam hal kekerabatan, sebagaimana status mereka dalam hal waris.

Mengenai klaim bahwa jika jumlahnya sedikit-sedikit, maka pengumpulannya menjadi sulit. Pendapat tersebut tidak tepat, sebab beratnya menanggung kewajiban lebih merepotkan dibandingkan *masyaqah* dalam melakukan pengumpulan. Di sisi lain ini, ketentuan ini berhubungan dengan masalah hikmah yang keberadaannya tidak ditetapkan dalam nash. Oleh karena itu, sebuah dalil tidak boleh diabaikan dengan dasar hikmah. Ketentuan yang hanya mewajibkan sebagian anggota bertentangan dengan hikmah diberlakukannya kewajiban terhadap semua anggota dengan dasar meringankan dan memudahkan.

Selain itu, jika seorang hakim menetapkan kewajiban hanya pada sebagian anggota *aqilah*, baik dengan dasar ijtihad maupun bukan ijtihad, maka mereka yang terkena kewajiban berdasarkan ijtihad hakim akan mendapatkan *masyaqah* yang tidak dirasakan oleh mereka yang tidak ditunjuk. Bisa saja sang hakim tidak dapat mengenal mana anggota *aqilah* yang selayaknya dikenakan kewajiban sehingga kewajiban tersebut tidak bisa ditetapkan. Jika sang hakim menetapkan secara sewenang-wenang, maka sang hakim akan mewajibkan sebagian anggota *aqilah* dan membebaskan sebagian lain berdasarkan keinginan syahwatnya, dan kondisi ini bisa menimbulkan peluang suap dari orang yang seharusnya terkena kewajiban, atau sebagian anggota yang dikenakan kewajiban oleh hakim tidak mau membayar dikarenakan dia melihat anggota *aqilah* yang lain yang statusnya sama dengan dirinya tidak dikenakan kewajiban tersebut.

Pasal: Jika salah seorang anggota aqilah meninggal dunia, atau menjadi miskin atau gila sebelum lewat satu tahun, maka orang tersebut tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat*.

Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab *diyat* adalah kewajiban yang bersifat harta, yang kewajiban tersebut batasannya hingga akhir tahun, yang pengeluarannya bersifat sebagai bantuan, sama dengan kewajiban zakat. Jika kondisi tersebut terjadi setelah lewat satu tahun, maka kewajiban orang tersebut tidak menjadi gugur.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Kewajiban tersebut menjajdi gugur jika orang tersebut meninggal dunia, sebab dengan kematiannya orang tersebut tidak lagi memiliki *ahliyatul wujub* (kepantasan untuk melaksanakan suatu kewajiban). Kasusnya disamakan dengan kematian sebelum lewat satu tahun.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: *diyat* merupakan kewajiban yang bersifat harta, yang pelaksanaan pengugurannya bisa diwakilkan. Saat orang tersebut masih hidup, dia tidak punya hak untuk menggugurkan kewajiban tersebut. Kasusnya disamakan dengan kasus utang yang tidak menjadi gugur dengan kematian orang yang berutang. Kasusnya berbeda dengan jika orang tersebut meninggal dunia sebelum lewat satu tahun, sebab jika belum lewat satu tahun maka syarat terkena kewajibannya belum terwujud.

Jika saat terjadinya pembunuhan orang yang berstatus sebagai *aqilah* kondisinya miskin, kemudian di akhir tahun dia menjadi kaya, maka menurut Al Qadhi, "Orang tersebut terkena kewajiban membayar *diyat*, karena ketika dia mendapati waktu diwajibkannya ketentuan tersebut dia termasuk bagian dari keluarganya."

Kasusnya sama dengan ketika terjadi pembunuhan, anggota *aqilah* tersebut belum baligh, kemudian ketika timbul waktu kewajiban (membayar), dia baligh. Atau kondisinya gila, kemudian sembuh di akhir tahun. Meski demikian, dalam dua kasus ini, tidak terkena kewajiban, sebab ketika terjadinya *jinayat* orang tersebut (masih kecil atau gila) tidak termasuk orang yang layak dibebankan kewajiban. Oleh karena itu, ketika timbul syaratnya (waktu wajib pembayaran) keduanya juga tidak dikenakan kewajiban, seperti kasus orang kafir yang diawal tahun memiliki sejumlah harta, kemudian dia masuk Islam di akhir tahun. Dalam kasus tersebut, orang kafir tersebut tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

1467. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Orang yang miskin, wanita, anak kecil, dan orang yang akalnya tidak sehat, yang masuk dalam barisan *aqilah,* tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat.*"

Mayoritas ulama berpendapat bahwa anggota *aqilah* yang kondisinya telah disebutkan tadi tidak dibebankan kewajiban membayar *aqilah.*

Imam Ibnu Al Mundzir berkata:[153] Sepengetahuan kami, para ulama telah berijma (sepakat) bahwa wanita dan anak kecil yang termasuk dalam barisan *aqilah* (keluarga yang menanggung beban kewajiban membayar *diyat*) tidak dikenakan kewajiban tersebut. Mereka juga berijma bahwa *aqilah* yang kondisinya fakir tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat.* Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Sebagian sahabat kami meriwayatkan dari Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, bahwa *aqilah* yang kondisinya fakir juga memiliki kewajiban membayar *diyat.*

---

[153] Lih. *Al Ijma'* karya Ibnu Al Mundzir (141/702, 703).

Imam Abu Al Khithab menyebutkan pendapat seperti ini sebagai satu riwayat dari Imam Ahmad, sebab keduanya termasuk orang yang layak memberikan bantuan, dan statusnya adalah sebagai *aqilah* (keluarga yang menanggung kewajiban *diyat*), seperti *aqilah* yang kondisinya makmur.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab pembayaran yang dilakukan oleh *aqilah* bersifat pemberian bantuan. Oleh karena itu, tidak diwajibkan bagi orang yang kondisinya fakir, mengeluarkan zakat yang tidak diwajibkan atas orang miskin. *Diyat* merupakan kewajiban yang dibebankan kepada keluarga pelaku sebagai upaya meringankan beban kewajiban pelaku pembunuhan.

Oleh karena itu, beban kewajiban tersebut tidak boleh bersifat memberatkan orang lain yang tidak melakukan *jinayat.* Mewajibkan hal yang demikian kepada *aqilah* yang fakir merupakan pemberian beban yang tidak wajar dan membebankan sesuatu yang tidak mampu dipikulnya.

Telah kita sepakati bahwa *diyat* yang dibebankan tidak boleh memberatkan dan menghabiskan harta *aqilah.* Jika hal itu tetap dibebankan kepada *aqilah* yang fakir, maka sama saja memberatkan mereka dan menguras harta mereka, sebab bisa jadi kadar yang dibebankan kepada mereka menghabiskan seluruh harta yang dia miliki, atau bahkan kewajibannya lebih banyak dibandingkan harta yang dia miliki.

Mengenai *aqilah* yang masih kecil atau gila, serta wanita, maka mereka tidak layak dibebankan, sebab *diyat* yang dibebankan kepada *aqilah* bersifat memberikan pertolongan, dan mereka (anak kecil, orang gila, dan perempuan) justru lebih layak ditolong, dan mereka dianggap tidak layak memikul beban tersebut.

Pasal: *Aqilah* yang sakit juga dikenakan kewajiban membayar *diyat* jika sakitnya tidak menahun. Demikian pula *aqilah* yang usianya sudah tua tetapi belum pikun, sebab keduanya termasuk golongan yang layak memberikan bantuan

Mengenai orang sakit yang menahun dan orang tua yang sudah udzur, ada dua *wajah* (pendapat):

1. Keduanya tidak dibebankan pembayaran *diyat,* sebab keduanya tidak termasuk golongan yang layak memberikan pertolongan. Oleh karena itu, keduanya tidak dikenakan kewajiban berjihad (berperang membela agama) dan tidak diwajibkan mengangkat senjata, meski sebelumnya keduanya termasuk orang yang mahir mengunakan senjata. Kasusnya disamakan dengan orang buta.
2. Keduanya diwajibkan ikut serta membayar *diyat,* sebab mereka termasuk ke dalam golongan orang yang dapat memberikan bantuan. Oleh karena itu, mereka dikenakan kewajiban membayar zakat.

Kesimpulan tersebut menjadi batil jika dihadapkan pada anak kecil dan orang gila.

Pendapat madzhab Asy-Syafi'i dalam kasus ini sama dengan pendapat madzhab kami (madzhab Hanbali).

1468. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Mereka yang tidak memiliki *aqilah,* maka pembayaran denda *diyat*-nya diambil dari harta baitul mal. Jika tidak ada, maka pelaku tidak dikenakan kewajiban apa-apa."

Pembahasan dalam masalah ini dibagi menjadi dua pasal:

Pasal Pertama:

Jika seseorang tidak memiliki *aqilah*, apakah pembayaran *diyat*-nya diambil dari baitul mal? Ada dua riwayat:

1. Pembayaran *diyat*-nya diambil dari baitul mal. Ini merupakan pendapat madzhab Imam Az-Zuhri dan madzhab Asy-Syafi'i, sebab Rasulullah ﷺ membayar *diyat* orang Anshar yang dibunuh di daerah Khaibar dengan mengambil dari baitul mal.[154]

   Diriwayatkan bahwa pada zaman pemerintahan Umar ؓ, ada seorang laki-laki yang terbunuh di tengah kerumunan orang yang berdesakan dan tidak diketahui siapakah pelakunya. Saat itu, Imam Ali ؓ berkata kepada Umar ؓ, "Wahai Amirul Mukminin, janganlah engkau menunda darah kaum muslim yang terbunuh. Bayarkanlah *diyat*-nya dari baitul mal, sebab kaum muslim mendapatkan waris dari orang yang tidak memiliki ahli waris. Oleh karena itu, mereka menanggung beban *diyat* orang yang dibunuh ketika pelakunya tidak diketahui. Status mereka (kaum muslim) seperti *ashabah* pelaku dan tuan yang memerdekakannya."

2. Pembayaran *diyat*-nya tidak wajib dibayarkan dari baitul mal, sebab di dalam baitul mal ada hak kaum wanita, anak kecil, orang gila, dan fakir miskin. Oleh karena itu, harta baitul mal tidak boleh digunakan untuk membayar sesuatu yang bukan kewajiban mereka. Denda *diyat* diwajibkan atas *ashabah* pelaku, dan baitul mal bukan termasuk *ashabah* pelaku, dan bukan sosok yang bisa dianggap sebagai *ashabah* pelaku.

   Mengenai kasus terbunuhnya orang Anshar di perkampungan Yahudi, tidak sama seperti yang diduga, sebab orang Anshar tersebut dibunuh oleh orang Yahudi, dan baitul mal tidak menanggung beban *diyat* yang dikenakan kepada

---

154 Hadits telah di-*takhrij*.

orang Yahudi. Apa yang Nabi ﷺ lakukan merupakan sebuah kebijakan yang didasari oleh kemurahan hati beliau.

Mengenai pendapat mereka yang mengatakan bahwa harta mereka menjadi warisan bagi kaum muslim, maka menurut kami harta tersebut masuk ke dalam baitul mal, bukan sebagai warisan bagi kaum muslim, namun sebagai harta *fai`*. Oleh karena itu, kafir *dzimmi* yang meninggal dunia dan tidak memiliki ahli waris, harta mereka diambil untuk baitul mal, bukan berarti kaum muslim mendapatkan warisan dari kafir *dzimmi*. *Diyat* sendiri tidak diwajibkan kepada ahli waris kecuali mereka yang statusnya sebagai *ashabah*.

Jika pelaku tidak memiliki ahli waris, maka menurut riwayat yang pertama, seluruh beban *diyat* dibayarkan oleh baitul mal. Jika ada ahli waris dan belum mencukupi, maka sisanya dibayarkan oleh baitul mal. Pertanyaan lain, apakah denda *diyat* tersebut dibayarkan oleh baitul mal sekaligus, atau dilakukan dalam jangka waktu 3 tahun? Dalam masalah ini ada dua *wajah* (pendapat):

1. Dibayarkan selama 3 tahun sesuai dengan kewajiban yang dibebankan kepada keluarga pelaku.
2. Dibayarkan sekaligus. Inilah pendapat yang lebih *shahih*, sebab Nabi ﷺ membayarkan *diyat* orang Anshar sekaligus. Demikian pula dengan apa yang dilakukan oleh Umar ؓ, sebab *diyat* dalam kasus ini adalah pengganti objek yang dirusak dalam perbuatan *jinayat* dan tidak dibayarkan oleh *aqilah* pelaku. Oleh karena itu, seluruh denda *diyat* tersebut wajib dibayarkan seluruhnya secara sekaligus, seperti dalam kasus penggantian-penggantian yang lain. Diberikannya waktu yang lama kepada *aqilah* untuk meringankan beban mereka. Dalam kasus yang pembayarannya ditanggung oleh baitul mal, makna jeda waktu sampai 3 tahun tidak memiliki manfaat, maka *diyat* tersebut dibayarkan seluruhnya secara sekaligus.

Pasal Kedua:

Jika tidak diambil dari baitul mal, maka pelaku tidak dikenakan kewajiban apa-apa. Ini merupakan satu di antara dua pendapat Imam Asy-Syafi'i, sebab denda *diyat* pada awalnya dibebankan kepada *aqilah*. Oleh karena itu, denda tersebut tidak dibebankan kepada selain mereka. Pembebanan kewajiban tersebut bersifat final, dalam arti tidak melihat kepada rela atau tidaknya *aqilah* menerimanya. Pembayaran *diyat* tidak dibebankan kepada mereka yang terkena kewajiban tersebut. Kasusnya sama dengan kasus pembunuhan yang pelakunya tidak diketahui. Dalam kasus tersebut, tidak seorang pun dikenakan kewajiban membayar *diyat* pembunuhan tersebut. Demikian pula dalam kasus yang sedang kita bahas.

Jadi, bila yang ada hanya sebagian *aqilah*, maka kewajiban pembayaran *diyat* dibebankan kepada mereka sesuai dengan persentase masing-masing. Sisanya tidak perlu dibayar, dan tidak seorang pun yang dikenakan kewajiban membayar sisanya. Dari kaidah ini, dapat disimpulkan bahwa pembayaran *diyat* tersebut dibebankan kepada pelaku, jika *aqilah* tidak mampu membayarnya. Ini merupakan pendapat kedua milik Imam Asy-Syafi'i. Dasarnya adalah keumuman firman Allah ﷻ berikut ini:

وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

"Serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

Itu karena pada dasarnya yang diwajibkan mengganti adalah pelaku *jinayat* atas objek korban yang dirusaknya. Tidak diwajibkan pembayaran denda *diyat* atas pelaku, dikarenakan para *aqilah* menempati posisinya dalam pembayaran *diyat* yang juga berfungsi sebagai penawar rasa sakit dalam hati keluarga korban. Jika *diyat* tersebut tidak mampu dibayarkan oleh *aqilah*, maka sesuai dengan

kemestian yang ada dalam dalil, kewajiban tersebut kembali dibebankan kepada pelaku *jinayat,* sebab dalam kondisi tersebut, kemungkinannya hanya dua; darah seorang muslim dibiarkan tanpa ada pengganti atau *diyat* tersebut dibebankan kepada pelaku *jinayat* pembunuhan. Tidak boleh, jika opsi pertama yang dipilih, sebab bertentangan dengan Al Qur`an, Sunnah, dan qiyas dasar-dasar hukum syariat. Oleh karena itu, hanya satu opsi, yaitu denda tersebut dibebankan kembali kepada pelaku *jinayat,* sebab membiarkan tumpahnya darah seseorang yang dijamin oleh hukum tanpa ada konsekuensi apa-apa, tidak memiliki penguat dalam aturan agama, sementara mewajibkan pembayaran *diyat* kepada pelaku pembunuhan *khatha`* memiliki penguat dalam aturan agama, sebab orang yang murtad jika tidak memiliki *aqilah,* maka pembayaran *diyat* dibebankan kepada harta miliknya. Orang kafir *dzimmi* yang tidak memiliki *aqilah* dikenakan kewajiban membayar denda.

Jika seseorang melepas anak panah, kemudian masuk Islam, atau jika seorang muslim kemudian murtad, atau seseorang yang loyal kepada tuan ibunya kemudian dia beralih ke tuan ayahnya, kemudian lemparan anak panah tersebut mengenai seorang manusia dan membunuh korbannya, maka pelakunya dikenakan kewajiban membayar *diyat* yang diambil dari harta miliknya, sebab tidak mungkin pembayaran *diyat* dibebankan kepada *aqilah*-nya.

Demikian pula dalam kasus yang sedang kita bahas ini. Kita akan menyelesaikannya dengan jalan qiyas, kami katakan: Orang yang statusnya dilindungi oleh hukum dibunuh oleh seseorang di daerah kaum muslim, dan *aqilah*-nya tidak dapat menanggung beban pembayaran *diyat*nya, maka *diyat* tersebut wajib dibayarkan oleh pelaku pembunuhan. Demikian pula dalam kasus ini. Kebijakan yang demikian lebih utama dibandingkan dengan tercecernya pada orang yang berstatus merdeka secara cuma-cuma dikebanyakan kondisi, sebab hampir tidak ditemukan kasus yang tidak ditemukan adanya *aqilah* yang

menanggung beban *diyat* seluruhnya, kemudian pembayarannya tidak diambil dari baitul mal. Hasilnya adalah tercecernya darah secara percuma dan gugurnya kewajiban membayar *diyat.*

Pernyataan mereka "kewajiban pembayaran *diyat* atas diri *aqilah* adalah kewajiban utama" adalah pernyataan yang tidak benar, dan yang benar adalah, pada awalnya kewajiban membayar *diyat* tersebut dibebankan kepada pelaku *jinayat,* kemudian ditanggung oleh *aqilah.* Oleh karena itu, jika seluruh *aqilah* tidak mampu menanggung denda pembayaran *diyat,* maka pelaku yang dikenakan kewajiban membayar *diyat.* Jika mereka (*aqilah*) hanya mampu membayar setengahnya, maka sisanya menjadi beban kewajiban pelaku.

1469. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Diyat* (pembunuhan) lelaki ahli kitab (*ahli dzimmi*) setengah *diyat* lelaki merdeka, sementara *diyat* wanita ahli kitab yang merdeka setengah dari *diyat* mereka (*ahli dzimmi* yang merdeka)."

Inilah pendapat yang dianut dalam zhahir madzhab Hanbali.

Pendapat ini juga merupakan pendapat Umar bin Abdul Aziz, Urwah, Imam Malik, dan Amr bin Syu'aib.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa *diyat*-nya adalah 1/3 *diyat* seorang muslim.

Akan tetapi dia menarik kembali pendapatnya, sebab Shalih meriwayatkan dari Imam Ahmad, dia berkata, "Aku pernah berpendapat bahwa *diyat* atas pembunuhan seorang Yahudi dan Nasrani adalah 4000 dirham, namun sekarang aku berpendapat bahwa *diyat*-nya adalah ½ dari *diyat* seorang muslim."

Hadits Amr bin Syu'aib dan hadits Usman yang diriwayatkan oleh Az-Zuhri dari Salim, dari ayahnya. Ini merupakan penjelasan yang gamblang mengenai Imam Ahmad yang menarik kembali pendapatnya.

Diriwayatkan dari Umar ﷺ dan Utsman ﷺ, bahwa *diyat*-nya adalah 4000 dirham. Pendapat ini dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Imam Atha, Al Hasan, Ikrimah, Amr bin Dinar, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Imam Abu Tsaur. Dasarnya adalah riwayat Ubadah bin Shamit, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

دِيَةُ الْيَهُوْدِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلاَفٍ أَرْبَعَةُ آلاَفٍ

"Diyat atas terbunuhnya seorang Yahudi dan Nasrani adalah 4000 (dirham)."[155]

Diriwayatkan dari Umar, bahwa beliau menetapkan *diyat* seorang Yahudi dan Nashrani sebanyak 4000 dirham dan *diyat* atas terbunuhnya seorang Majusi adalah 800 dirham.[156]

Alqamah, Mujahid, Asy-Sya'bi, An-Nakha`i, Imam Ats-Tsauri, dan Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa *diyat* seorang Yahudi sama dengan *diyat* seorang muslim. Hal ini juga diriwayatkan dari Umar ﷺ, Utsman ﷺ, Ibnu Mas'ud ﷺ, dan Muawiyyah ﷺ.

Imam Ibnu Abdil Barr berkata, "Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, karena ada satu riwayat dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

---

[155] HR. Ibnu Hajar dalam *At-Talkhish* (4/29).

Aku tidak menemukan ini sebagai hadits dari Ubadah kecuali berdasarkan apa yang disebutkan oleh Imam Abu Ishaq Al Asfarani dalam kitab *Adab Al Jidal.* Dia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Musa bin Uqbah dari Ishaq bin Yahya bin Ubadah."

Kemudian dia menyebutkan jalur periwayatan yang lain, namun dia men-*dha'if*-kannya.

[156] Hadits telah di-*takhrij.*

دِيَةُ الْيَهُوْدِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ مِثْلُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ.

"Diyat Yahudi dan diyat Nasrani sama dengan diyat seorang muslim."[157]

Di sisi lain, Allah ﷻ berfirman,

وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

"Dan diyat yang diserahkan kepada keluarganya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92).

Kafir *dzimmi* juga dinyatakan demikian. Oleh karena itu, *diyat* keduanya (muslim dan kafir *dzimmi*) sama, sebab kafir *dzimmi* adalah sosok yang merdeka dan keberadaannya dilindungi. Oleh karena itu, *diyat*-nya adalah *diyat* penuh, sama dengan *diyat* seorang muslim.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: riwayat Umar bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ.

"Diyat orang-orang yang memiliki perjanjian damai dengan kaum muslim adalah ½ diyat seorang muslim."[158]

Dalam redaksi lain disebutkan bahwa beliau menetapkan bahwa *diyat aqlul kitabi —diyat* orang-orang Ahli Kitab— adalah ½ *diyat* orang muslim. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad.[159]

---

[157] HR. Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya (3/145); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/102, dari beberapa jalur periwayatan, namun semuanya bersifat sangat *dha'if*); dan Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/97).

Sanad-nya sangat *dha'if*.

Imam Ad-Daraquthni berkata, "Utsman, yaitu Al Waqqash, adalah sosok yang riwayatnya tidak dijadikan acuan."

[158] HR. Ath-Thabrani dalam *Al Ausath*, sebagaimana disebutkan oleh Al Haitsami dalam *Al Majma'* (6/299), dan di dalamnya ada beberapa nama orang yang tidak aku kenal.

Dalam riwayat yang lain disebutkan bahwa *diyat* orang yang memiliki perjanjian damai adalah ½ *diyat* orang merdeka.[160]

Imam Al Khathabi berkata, "Tentang *diyat* Ahli Kitab tidak ada riwayat yang lebih kuat dibandingkan riwayat ini, dan sanadnya tidak jadi masalah."

Imam Ahmad telah menyatakan hal tersebut, dan pernyataan Rasulullah ﷺ lebih utama untuk diikuti, sebab keberadaan dan statusnya merupakan sebuah aib dan cela, yang berpengaruh pada kadar *diyat* yang harus dibayar, sama dengan status seorang wanita.

Mengenai hadits Ubadah, tidak disebutkan oleh para ulama penyusun kitab *Sunan*. Secara zhahir, hadits tersebut tidak *shahih*.[161] Mengenai hadits Umar رضي الله عنه, ketentuan yang ada di dalamnya berlaku pada saat nilai *diyat* adalah 8000 dirham. Oleh karena itu, kewajiban *diyat*-nya adalah setengahnya, yaitu 4000 dirham.

Hal yang menguatkan kesimpulan itu adalah riwayat Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dia berkata, "Dahulu pada zaman Rasulullah ﷺ, nilai *diyat* adalah 800 dinar dan 8000 dirham. *Diyat* seorang Ahli Kitab saat itu adalah setengahnya."[162]

Apa yang tertera dalam riwayat ini adalah sebuah penjelasan yang utuh dan bersifat menghilangkan kesamaran dalam masalah ini. Di sisi lain, dengan berpegang pada riwayat ini, berarti menggabungkan

---

159 HR. An-Nasa'i (Pembahasan: *Qasamah*, 8/4820); Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2644); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/183, 224).

Sanad-nya *shahih*.

160 HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4583) dan Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/364).

Lih. *Shahih Al Jami'* (3395).

Sanad-nya *shahih*.

161 Benar, hadits tersebut sangat *dha'if*, sebagaimana disebutkan oleh pengarang kitab ini. Hal ini telah kami jelaskan sebelum ini.

162 HR. Abu Daud dalam *Sunan*-nya (4/4542) dan Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya (8/77).

Sanad-nya *shahih*.

beberapa hadits. Oleh karena itu, ini menjadi dalil yang menguatkan pendapat kami. Jika tidak demikian, tetap saja pernyataan Rasulullah ﷺ harus lebih didahulukan dibandingkan pernyataan Umar ؓ dan yang lainnya. Hal itu tidak diragukan lagi, sebab setiap kali Umar ؓ mendengar sebuah berita tentang penjelasan Nabi ﷺ, maka dia (Umar ؓ) meninggalkan pendapatnya sendiri dan beralih mengamalkan Sunnah Nabi ﷺ. Jadi, bagaimana mungkin seseorang dapat menjadikan pernyataan Umar ؓ sebagai dalil dan meninggalkan pernyataan Rasulullah ﷺ?

Mengenai dalil yang digunakan oleh kelompok lain, bahwa riwayat yang *shahih* adalah hadits Amr bin Syu'aib, sebagaimana hadits yang telah kami riwayatkan, yang diriwayatkan oleh para ulama hadits dalam kitab-kitab mereka, bukan sebagaimana yang mereka riwayatkan.

Mengenai riwayat mereka tentang pernyataan para sahabat Nabi ﷺ, ada juga riwayat lain yang menyatakan hal sebaliknya. Oleh karena itu, kami memahami pendapat mereka yang menyatakan bahwa *diyat*-nya adalah *diyat* sempurna, sebagai upaya untuk tidak menyepelekan kasus pembunuhan.

Imam Ahmad mengatakan bahwa peningkatan nilai *diyat* yang dilakukan Utsman ؓ, karena *jinayat* tersebut dilakukan dengan sengaja. Ketika tidak diqishash, maka beliau memberikan denda lebih. Demikian pula tentang riwayat dari Muawiyah. Hal yang sama terdapat dalam riwayat tentang kebijakan Umar ؓ.

Mengenai *diyat* wanita Ahli Kitab, sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa *diyat* wanita Ahli Kitab adalah ½ *diyat* wanita muslimah.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata:[163] Para ulama telah berijma bahwa *diyat* wanita adalah ½ *diyat* laki-laki. Jika *diyat* wanita muslimah

---

[163] Lih. *Al Ijma'* (136/670).

adalah ½ *diyat* laki-laki muslim, maka *diyat* wanita Ahli Kitab adalah ½ dari *diyat* laki-laki Ahli Kitab.

Pasal: *Diyat jinayat* yang bersifat melukai terhadap Ahli Kitab sama dengan *diyat jinayat* luka terhadap orang Islam. *Diyat* mereka juga dinaikkan jika berkumpul dengan keharaman yang lain

Ketentuan ini menurut mereka yang berpendapat bahwa nilai *diyat* dinaikkan jika terjadi beberapa keharaman seperti *diyat* seorang muslim.

Harab berkata: Aku pernah bertanya kepada Abu Abdullah tentang seseorang yang membunuh seorang kafir *dzimmi* di daerah tanah Haram. Lalu dia menjawab, "Nilai dendanya dinaikkan, seperti kenaikan denda jika terjadi pada seorang muslim."

Al Atsram berkata: Ada yang bertanya kepada Abu Abdullah (Imam Ahmad), "Bagaimana jika seseorang melakukan *jinayat* terhadap seorang yang beragama Majusi pada bagian mata dan tangan?" Dia menjawab, "Dihitung berdasarkan nilai *diyat* yang berlaku bagi mereka, sebagaimana perhitungan yang ditentukan bagi muslim, maka begitu pula dengan ini." Dikatakan "Dipotong tangannya?" Dia menjawab, "Diganti dengan ½ *diyat*-nya."

1470. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika sekelompok orang membunuh seorang *dzimmi* secara sengaja, maka *diyat* yang harus dibayar oleh pembunuh yang beragama Islam dinaikkan karena tidak diberlakukannya *qishash* atas diri si muslim."

Demikian kebijakan yang ditempuh oleh Utsman ﷺ. Kebijakan ini diriwayatkan dari Utsman ﷺ.

Imam Ahmad meriwayatkannya dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari ayahnya, dia mengatakan bahwa ada seorang laki-laki yang membunuh laki-laki ahli dzimmah. Kemudian kasusnya dilaporkan kepada Utsman ﷺ. Kebijakan Utsman ﷺ dalam permasalahan tersebut adalah, sang pembunuh tidak diqishash, namun diwajibkan membayar denda sebanyak 1000 dinar.[164] Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Ahmad. Dalam madzhabnya, ada permasalahan yang hampir mirip, dia menyatakan bahwa jika orang yang matanya buta sebelah mencungkil mata orang yang normal, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* secara penuh, ketika hukuman *qishash* tidak diberlakukan. Orang yang mencuri kurma, lalu tidak diberlakukan *qishash,* maka dikenakan membayar denda dua kali lipat harga kurma yang dicurinya. Ini merupakan hukuman yang diterapkan Nabi ﷺ kepada pencuri kurma.[165] Ketentuan ini diterapkan bagi kasus yang mirip.

Jika pelaku pembunuhannya adalah seorang *dzimmi,* atau seorang *dzimmi* membunuh seorang muslim, maka dendanya tidak dinaikkan, sebab dalam kasus yang demikian hukumannya adalah *qishash.*

Mayoritas ulama berpendapat bahwa kesengajaan tidak menjadikan *diyat* atas *dzimmi* menjadi berlipat, karena *atsar* yang ada

---

[164] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/96/18492) dan Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya (8/33) dari jalur periwayatan Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar, bahwa ada seorang laki-laki muslim yang secara sengaja membunuh seorang laki-laki ahli dzimmah. Kemudian kasusnya dilaporkan kepada Utsman. Utsman tidak mengqishash pelaku, namun memberikan hukuman denda *diyat* yang dinaikkan, seperti *diyat* membunuh seorang muslim.

Sanad-nya *shahih.*

Dalam riwayat yang dimuat oleh Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya menyebutkan: Imam Az-Zuhri berkata: Khalid bin Al Muhajir telah membunuh seorang laki-laki ahli dzimmah pada zaman pemerintahan Muawiyah. Muawiyah tidak menerapkan *qishash,* namun menetapkan hukuman *diyat* dengan nilai yang dinaikkan, yaitu 1000 dinar.

[165] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Hudud,* 4/4390) dan An-Nasa`i (Pembahasan: Memotong [tangan atau kaki] pencuri, 8/4973).

Sanadnya *hasan.*

bersifat umum, sebab denda yang dikenakan adalah sebuah ketentuan, maka tidak dilipatgandakan, seperti *diyat* seorang muslim. Atau kasusnya sama dengan jika yang melakukan pembunuhan adalah kafir *dzimmi.* Tidak ada perbedaan antara kafir *dzimmi* dengan orang yang dijamin keamanannya, sebab keduanya masuk dalam dua kelompok Ahli Kitab yang dilindungi. Mengenai orang murtad dan kafir *harbi,* pelaku pembunuhan dua kelompok tersebut tidak dikenakan hukuman *qishash,* sebab keduanya tidak dilindungi.

1471. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika yang dibunuh adalah orang yang beragama Majusi, maka *diyat*-nya adalah 800 dirham. Sementara jika yang dibunuh adalah wanita Majusi, maka dendanya setengah dari denda laki-laki Majusi."

Ini merupakan pendapat mayoritas ulama.

Imam Ahmad mengatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat yang ruangnya lebih kecil dari permasalahan *diyat* Majusi. Di antara yang berpendapat demikian adalah Umar ﷺ, Utsman ﷺ, Ibnu Mas'ud ﷺ, Sa'id bin Al Musayyab, Sulaiman bin Yasaar, Imam Atha, Ikrimah, Al Hasan, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan Ishaq.

Diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, dia berkata, "*Diyat*-nya adalah ½ *diyat* orang muslim, seperti *diyat*-nya Ahli Kitab. Dasarnya adalah pernyataan Nabi, سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ *'Perlakukanlah mereka seperti perlakuan terhadap Ahli Kitab'.*"[166]

Imam An-Nakha`i, Asy-Sya'bi, dan para ulama ahli ra'yi berkata, "Diyatnya sama dengan *diyat* seorang muslim, sebab yang terbunuh adalah manusia yang merdeka dan dilindungi, seperti halnya seorang muslim."

166 Hadits telah di-*takhrij.*

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pernyataan para sahabat Nabi ﷺ, dan saat itu tidak ada seorang pun sahabat yang menentangnya. Dengan demikian, ketentuan tersebut bisa dianggap sebagai ijma.

Mengenai pernyataan Nabi ﷺ, سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ *"Perlakukanlah mereka seperti perlakuan terhadap Ahli Kitab."* Maksudnya adalah saat *jizyah* diambil dari mereka, maka keamanan mereka dijamin. Maksudnya, pernyataan beliau ditujukan hanya pada masalah pengambilan *jizyah*. Buktinya, sembelihan mereka (orang Majusi) tidak halal bagi kita (kaum muslim), dan tidak bisa mereka disamakan dengan orang Islam atau Ahli Kitab, mengingat sifat mereka yang kurang dalam pandangan agama. Oleh karena itu, hukuman yang diterapkan kepada muslim dan Ahli Kitab tidak bisa diterapkan kepada mereka. Nilai *diyat* mereka menjadi lebih kecil, seperti lebih kecilnya *diyat* wanita dibandingkan laki-laki.

Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ketentuan yang telah disebutkan, baik orang Majusi tersebut statusnya *dzimmi* maupun *mustamin* (orang yang keamanannya dijamin), sebab darah mereka dijamin keamanannya.

Wanita Majusi *diyat*-nya adalah ½ dari *diyat* laki-laki Majusi. Ketentuan ini disepakati oleh seluruh ulama. *Jinayat* yang melukai mereka diperhitungkan berdasarkan nilai *diyat* mereka. Jika sekelompok orang bersekongkol membunuh seorang Majusi, maka denda *diyat* yang dikenakan kepada pembunuh yang beragama Islam dilipatgandakan, sebab pembunuh yang muslim tersebut tidak dikenakan hukuman *qishash*. Ketentuan ini ditetapkan oleh Imam Ahmad, yang diqiyaskan pada permasalahan pembunuhan terhadap Ahli Kitab.

Pasal: Mengenai orang-orang yang menyembah berhala dan penganut-penganut agama lain yang tidak

memiliki Kitab Suci, seperti penganut *At-Tarak* dan mereka yang menyembah sesuatu yang mereka anggap baik, maka mereka tidak menerima *diyat* atas pembunuhan yang menimpa diri mereka. Darah mereka dilindungi dengan adanya jaminan keamanan. Jika mereka yang dilindungi dibunuh, maka pelakunya dikenakan kewajiban membayar *diyat,* sebagaimana ketentuan yang berlaku bagi orang Majusi, sebab itulah kadar *diyat* terkecil. Oleh karena itu, *diyat* yang dikenakan tidak boleh lebih kecil dari itu, sebab mereka adalah orang kafir yang mendapatkan jaminan keamanan, yang tidak sah menikah dengan mereka. Oleh karena itu, mereka diperlakukan sama dengan orang-orang Majusi.

Pasal: Mereka yang belum tahu adanya agama Islam, atau dakwah Islam belum sampai kepada mereka, tidak boleh dibunuh hingga dakwah Islam sampai kepada mereka

Jika mereka dibunuh sebelum sampai dakwah Islam kepada mereka dan statusnya bukan termasuk dijamin keamanannya, maka pelakunya tidak dikenakan tanggung jawab atas terbunuhnya korban, sebab antara orang tersebut dengan kaum muslim tidak terikat perjanjian dan tidak ada jaminan mengenai keamanannya. Statusnya sama dengan wanita kafir *harbi* dan anaknya yang masih kecil. Mereka haram dibunuh agar dakwah Islam sampai kepada mereka. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

Abu Al Khithab berkata: Pelakunya dikenakan tanggung jawab, sebagai keluarganya menanggung *diyat.* Ini merupakan pendapat mazhab Asy-Syafi'i, sebab mereka termasuk orang yang dijamin jiwanya, maka statusnya sama dengan orang yang mendapatkan jaminan keamanan.

Pendapat yang pertama lebih utama untuk dianut. Karena pendapat kedua ini terhapus dengan kasus terbunuhnya anak kafir *harbi*

dan orang-orang gila dari kalangan kafir *harbi,* sebab mereka adalah kafir yang tidak memiliki perjanjian. Oleh karena itu, pembunuhnya tidak dikenakan tanggung jawab, seperti anak kecil dan orang gila.

Jika mereka memiliki perjanjian, maka wali korban mendapatkan pembayaran *diyat,* sesuai status keberagamaannya. Jika agama korban tidak diketahui, maka wali korban berhak menerima *diyat* yang besarnya sama dengan *diyat* Majusi, sebab secara zhahir itulah kondisi yang yakin, selebihnya diragukan.

1472. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Diyat* wanita muslimah yang merdeka adalah *diyat* laki-laki muslim yang merdeka."

Imam Ibnu Al Mundzir dan Imam Ibnu Abdil Barr mengatakan bahwa seluruh ulama sepakat (ijma) menyatakan bahwa *diyat* wanita adalah ½ *diyat* laki-laki.[167]

Selain keduanya menceritakan dari Ibnu Aliyyah dan Al Asham, keduanya berkata: *Diyat* wanita sama dengan *diyat* laki-laki. Dasarnya adalah pernyataan Rasulullah ﷺ berikut ini:

فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ.

"Pembunuhan terhadap wanita yang beriman dendanya adalah 100 ekor unta."[168]

Pendapat yang demikian (menyamakan *diyat* wanita dengan *diyat* laki-laki) adalah pendapat yang *syadz* dan bertentangan dengan ijma sahabat dan Sunnah Nabi ﷺ, sebab dalam surat Umar bin Hazm disebutkan bahwa *diyat* seorang wanita adalah ½ *diyat* laki-laki.[169]

---

[167] Lih. *Al Ijma'* karya Ibnu Al Mundzir (136/6709).
[168] Hadits telah di-*takhrij*.
[169] HR. Al Baihaqi (8/95) dari hadits Muadz bin Jabal.

Penjelasan dalam riwayat ini lebih bersifat khusus, dan keduanya berada dalam surat yang sama.

Dengan demikian, dalil yang telah kami sebutkan menafsirkan hadits yang keduanya sebutkan, serta men-*takhshish* (mengkhususkan) keumumannya. *Diyat* setiap wanita, apa pun agamanya, adalah ½ *diyat* laki-laki yang agamanya sama dengan wanita tersebut, sebagaimana penjelasan yang telah kami sebutkan.

1473. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* melukai wanita sama dengan *jinayat* melukai laki-laki hingga ke batas 1/3 *diyat*. Jika lebih dari 1/3, maka kewajibannya adalah 1/2 *diyat*."

Ketentuan tersebut diriwayatkan dari Umar ﷺ, Ibnu Umar ﷺ, dan Zaid bin Tsabit.

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Umar bin Abdul Aziz, Urwah bin Zubair, Imam Az-Zuhri, Qatadah, Al A'raj, Rabi'ah, dan Imam Malik.

Imam Ibnu Abdil Barr berkata, "Ini merupakan pendapat ulama Madinah yang tujuh dan pendapat mayoritas masyarakat Madinah."

Pendapat ini juga diceritakan sebagai pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*-nya.

Al Hasan mengatakan bahwa *diyat*-nya sama hingga pada batas setengah.

Al Baihaqi berkata, "Riwayat ini juga diriwayatkan dari jalur yang lain, yaitu dari Ubadah bin An-Nasi, dan di dalamnya ada periwayat *dha'if.*"

Imam Ibnu Hajar dalam *At-Talkhish* (4/28) berkata, "Pernyataan demikian tidak termasuk hadits Umar bin Hazm yang panjang, dan yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam riwayat Muadz bin Jabal."

Sanadnya tidak *shahih*.

Lih. *Al Irwa* (7/307).

Diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ, bahwa *diyat*-nya setengah *diyat* laki-laki, baik sedikit maupun banyak.

Pendapat tersebut diriwayatkan dari Ibnu Sirin.

Pendapat tersebut dikemukakan juga oleh Imam Ats-Tsauri, Imam Laits, Ibnu Abi Laila, Ibnu Syabramah, Imam Abu Hanifah dan para sahabatnya, Imam Abu Tsaur, dan Imam Asy-Syafi'i dalam pendapat zhahir madzhabnya.

Imam Ibnu Al Mundzir juga memilih pendapat yang sama, sebab keduanya memiliki nilai *diyat* yang berbeda. Oleh karena itu, denda atas *jinayat* terhadap anggota tubuh keduanya juga berbeda, seperti antara muslim dan kafir. Dalam setiap *jinayat* yang menyebabkan timbulnya hukuman denda, maka *jinayat* terhadap wanita dendanya ½ dari denda laki-laki, seperti dalam kasus *jinayat* terhadap tangan.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ, dia berkata, "*Diyat* atas *jinayat* terhadap wanita sama dengan *diyat* atas *jinayat* terhadap laki-laki hingga ½, yaitu 1/10 *diyat*. Jika lebih dari itu, maka *diyat*-nya adalah ½ *diyat* laki-laki, sebab *diyat* akibat mencederai kepala wanita hingga terlihat tulangnya sama dengan denda mencederai kepala laki-laki."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: riwayat Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثُ مِنْ دِيَتِهَا.

"Diyat terhadap wanita sama dengan diyat terhadap laki-laki, hingga mencapai 1/3 dari diyatnya."[170]

---

170 HR. An-Nasa'i (Pembahasan: *Al qasamah*, 8/4819) dan Ad-Daraquthni dalam *As-Sunan* (3/91) dari jalur periwayatan Ismail bin Ayyasy, dari Ibnu Juraij, dari Umar bin Syu'aib.

Sanadnya *dha'if*.

Hadits ini dikeluarkan oleh Imam An-Nasa`i.

Pernyataan Nabi ﷺ dalam hadits ini bersifat penjelasan tentang masalah yang sedang dibahas. Oleh karena itu, penjelasan yang lain layaknya diabaikan.

Rabi'ah berkata: Aku pernah bertanya kepada Sa'id bin Al Musayyab, "Berapa *diyat* yang harus dibayar akibat *jinayat* memotong jari seorang wanita?"

Dia menjawab, "Sepuluh."

Kemudian aku bertanya lagi, "Jika dua jari?"

Dia menjawab, "Dua puluh."

Kemudian aku bertanya lagi, "Jika tiga jari?"

Dia menjawab, "Tiga puluh."

Kemudian aku bertanya, "Jika empat jari?"

Dia menjawab, "Dua puluh."

Kemudian aku bertanya lagi, "Kenapa musibahnya semakin besar, sementara dendanya semakin kecil?"

Dia menjawab, "Demikianlah yang ditentukan dalam Sunnah, wahai anak saudaraku, dan ketentuan ini sesuai dengan ketetapan Nabi ﷺ."

Riwayat ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur.[171]

Ini juga merupakan ijma para sahabat Nabi ﷺ. Tidak ada riwayat yang dinukil dari para sahabat yang menentang ketentuan tersebut, kecuali satu riwayat dari Imam Ali ؓ, namun kami melihat

---

Ismail bin Ayyasy adalah periwayat *dha'if* ketika meriwayatkan dari masyarakat Hijaz, dan ini termasuk di dalamnya.

Ibnu juraij adalah seorang *mudallis* dan sering menyambung-nyambung *sanad*.

171 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/860) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/96).

Sanadnya *shahih*.

bahwa riwayat tersebut tidak kuat, karena dibawah 1/3 sama antara laki-laki dan wanita. Buktinya adalah dalam masalah *jinayat* atas janin. Dalam kasus tersebut, antara janin laki-laki dan janin wanita sama.

Mengenai kadar 1/3 sendiri, apakah keduanya sama? Ada dua riwayat; salah satunya adalah bahwa keduanya sama, sebab batas terkecil tidak diperhitungkan. Oleh karena itu, sah berwasiat dengannya.

Diriwayatkan bahwa keduanya tidaklah sama, dan inilah pendapat yang *shahih,* sebagaimana dinyatakan dalam hadits Rasul ﷺ, حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثَ *"Hingga mencapai 1/3."*

Kalimat "*hatta*" (sehingga) menunjukkan makna ujung atau batasan akhir. Dengan demikian, ketentuan di angka 1/3 berbeda dengan sebelumnya. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ *"Hingga mereka memberikan jizyah."* (Qs. At-Taubah [9]: 29), sebab 1/3 merupakan angka yang dianggap banyak, sebagaimana dikatakan dalam pernyataan Nabi ﷺ, الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ "Sepertiga itu sudah termasuk banyak."[172]

Pasal: Mengenai *diyat* wanita yang beragama lain

Para sahabat kami mengatakan bahwa *diyat* mereka semua sama dengan *diyat* kaum laki-laki hingga mencapai kadar 1/3, karena keumuman hadits Rasul ﷺ,

عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثَ مِنْ دِيَتِهَا.

[172] Hadits telah di-*takhrij.*

"Diyat wanita sama dengan diyat kaum laki-laki hingga mencapai batas 1/3."

Itu karena ketentuannya adalah *diyat* kaum wanita, maka porsinya sama dengan *diyat* kaum laki-laki yang seagama dengan mereka, seperti dalam kasus *diyat* kaum laki-laki muslim. Ada juga kemungkinan *diyat* wanitanya sama dengan *diyat* laki-laki hingga kadar 1/3 *diyat* laki-laki muslim, sebab itulah kadar banyak yang menjadi penentu nilai setengah, yaitu *diyat* seorang muslim.

1474. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Diyat* budak laki-laki dan *diyat* budak perempuan adalah seharga keduanya, berapa pun harga tersebut."

Penjelasan tentang masalah ini telah kami uraikan pada pembahasan sebelum ini. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, antara berbagai macam jenis budak, baik budak tersebut statusnya budak tulen, budak *mukatab,* maupun *ummul mudabbir.*

Al Khathabi berkata, "Seluruh ulama fikih sepakat menyatakan bahwa budak *mukatab* tetap dianggap sebagai budak dalam masalah dia berbuat *jinayat* atau menjadi korban *jinayat,* meski sisa pembayaran cicilannya tinggal 1 dirham."

Tidak ada yang berbeda pendapat mengenai ketentuan tersebut kecuali Imam An-Nakha`i, karena dia menyatakan bahwa *diyat*-nya disesuaikan dengan persentase cicilan kemerdekaannya dan sisanya yang menjadikannya tetap dianggap budak. Hal itu diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ.

Ketentuan ini juga diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dalam *Sunan*-nya dan oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya.

Dia (Imam Ahmad) berkata: Muhammad bin Abdullah menceritakan kepada kami, dia berkata: Hisyam bin Abi Abdilah

menceritakan kepada kami, dia berkata: Yahya bin Abu Katsir menceritakan kepadaku dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata, "Rasulullah ﷺ menetapkan dalam kasus budak *mukatab* yang dibunuh, pada bagian persentase kemerdekaannya dibayarkan *diyat* orang merdeka dan sisanya dalam bentuk *diyat* budak."[173]

Al Khathabi menyatakan bahwa jika hadits ini *shahih,* maka isi hadits inilah yang seharusnya digunakan sebagai patokan, jika hadits tersebut tidak di-*nasakh* dan tidak ada hadits lain yang lebih kuat yang bertentangan dengannya.

1475. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Pembunuhan terhadap janin, jika dia keluar dari rahim ibunya dalam kondisi sudah meninggal, dan bayi tersebut keluar dari rahim wanita muslimah yang merdeka, maka *diyat*-nya adalah seorang budak laki-laki atau budak wanita yang harganya sama dengan 5 ekor unta. *Diyat* terus diwariskan, seakan-akan bayi tersebut lahir dalam kondisi hidup."

Kalimat *ghurrah* terkadang ditulis *gurratun abdun* dengan redaksi *mausuf* dan sifat, atau ditulis dengan *ghurratu abdin* dengan redaksi *mudhaf* dan *mudhaf ilaih*, sebab kata *ghurrah* artinya sama dengan *abdun.*

Permasalahan ini terdiri dari 5 pasal:

Pasal Pertama:

Jika seseorang membunuh janin yang keluar dari rahim wanita muslimah yang merdeka, maka *diyat*-nya adalah seorang budak. Ini

---

[173] HR. Abu Daud (4/4581); An-Nasa`i dalam *Sunan*-nya (8/4823); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/363 dan 369).

Dalam riwayat lain disebutkan, "*Diyat* sisanya adalah *diyat mamluk* (budak)."

Syaikh Ahmad Syakir berkata, "Sanadnya *shahih.*"

merupakan pendapat mayoritas ulama, diantaranya Umar ﷺ, Imam Atha, Asy-Sya'bi, Imam An-Nakha`i, Imam Az-Zuhri, Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Imam Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yi.

Diriwayatkan dari Umar ﷺ, bahwa beliau pernah bermusyawarah dengan beberapa orang muslim tentang wanita yang menggugurkan kandungannya. Saat itu Mughirah berkata, "Aku bersaksi bahwa Rasulullah ﷺ menetapkan hukuman dalam masalah yang demikian dengan membayar seorang budak laki-laki atau seorang budak wanita." Saat itu Umar ﷺ berkata, "Datangkanlah orang yang menjadi saksi atas ucapanmu." Muhammad bin Maslamah lalu bersaksi.[174]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dia berkata, "Ada dua orang wanita dari Hudzail yang berseteru, lalu salah seorang di antara keduanya melempar yang lain sehingga wanita yang dilempar beserta janin yang dikandungnya meninggal dunia. Mereka lalu mengadukan permasalahan tersebut kepada Nabi ﷺ. Rasulullah ﷺ pun memutuskan bahwa *diyat* pembunuhan janin adalah seorang budak laki-laki atau budak wanita. Kemudian Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *diyat* wanita yang terbunuh dibayar oleh keluarga pelaku pembunuhan, dan *diyat* tersebut menjadi warisan anak-anak korban bersama ahli waris yang lain."

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.[175]

Maksud "*ghuraah*" di sini adalah seorang budak laki-laki atau budak wanita. Keduanya disebut dengan istilah *ghurrah* karena keduanya adalah harta.

---

174 HR. Al Bukhari (Pembahasan: *Diyat*, 12/6905/*Fath Al Bari*); Muslim (Pembahasan: *Qasamah*, 3/1311/39); An-Nasa`i dalam *Sunan*-nya (8/4822); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/363/369).
Syaikh Ahmad Syakir berkata, "Sanadnya *shahih*."
175 Hadits telah di-*takhrij*.

Jika ada yang mengatakan bahwa ada riwayat lain mengenai kasus ini yang di dalamnya menyatakan bahwa dendanya adalah seekor kuda atau bighal, maka kami katakan bahwa riwayat tersebut tidak *shahih*. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Isa bin Yunus, dan dia menyangka bahwa itu adalah hadits. Demikian komentar yang diberikan oleh ulama hadits. Hadits yang *shahih* tentang hukuman dalam kasus tersebut adalah seorang budak laki-laki atau budak wanita.

Mengenai pernyataan Imam Al Kharqi, "yang lahir dari rahim wanita muslimah yang merdeka", maksudnya adalah janin wanita muslimah yang merdeka statusnya adalah tiada lain melainkan statusnya adalah seorang muslim yang juga merdeka. Jika janin yang dibunuh adalah seorang muslim yang merdeka, maka dalam *jinayat* yang demikian hukumannya adalah *ghurrah* (seorang budak).

Jika ibu si janin adalah seorang budak wanita yang kafir, atau seorang budak, misalnya seorang laki-laki muslim menikah dengan seorang wanita Ahli Kitab, maka anak yang lahir dari laki-laki muslim tersebut dianggap sebagai seorang muslim. Jika janin tersebut terbunuh, maka *diyat*-nya adalah seperti *diyat* seorang budak, dan sang janin tidak mendapatkan warisan dari ibunya, sebab sang janin adalah muslim dan ibunya adalah kafir. Anak yang lahir dari hubungan sang tuan dengan budak wanita miliknya, statusnya adalah manusia merdeka. Demikian pula hukumnya jika si budak wanita disetubuhi dengan persetubuhan yang bersifat syubhat (oleh orang merdeka), maksudnya anak yang lahir dari rahim budak wanita tersebut statusnya adalah manusia merdeka. Dan jika janin tersebut meninggal dunia akibat perbuatan *jinayat,* maka *diyat*-nya adalah seorang budak (*ghurrah*).

Jika status janinnya adalah budak, maka pembunuhan atas janin tersebut tidak dikenai hukuman seorang budak. Penjelasan tentang masalah ini akan diuraikan lebih detail pada pembahasan yang akan datang.

Mengenai janin yang lahir dari rahim wanita Ahli Kitab atau dari rahim wanita Majusi; jika janin tersebut dianggap sebagai orang yang kafir, maka hukuman atas pembunuhan terhadap janin tersebut adalah 1/10 *diyat* ibunya. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, Imam Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yi.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Aku tidak mengetahui adanya pendapat lain yang berbeda dengan pendapat mereka, sebab *diyat* janin yang ada pada rahim ibunya yang muslim dan merdeka adalah 1/10 *diyat* sang ibu. Demikian pula jika janin tersebut berada di rahim wanita yang kafir. Meski demikian, ulama ahli ra'yi berpendapat bahwa *diyat* wanita yang kafir sama dengan *diyat* wanita muslimah. Hukuman *diyat* di antara keduanya tidak berbeda.

Jika orang tua janin tersebut kafir, namun keduanya memiliki jenis kekafiran yang berbeda; misalnya ayah sang anak Ahli Kitab dan ibunya seorang Majusi. Atau sebaliknya, ayah sang anak beragama Majusi dan ibunya seorang Ahli Kitab, maka yang dijadikan patokan adalah *diyat* siapakah yang nilainya lebih besar. Dalam kasus yang baru saja disebutkan, *diyat* janin tersebut adalah 1/10 *diyat* wanita Ahli Kitab, sebab anak seorang muslim yang lahir dari rahim wanita Ahli Kitab, yang dijadikan patokan adalah denda *diyat* terbesar di antara keduanya, demikian pula dalam kasus ini.

Dalam ketentuan yang telah kami jelaskan, tidak ada perbedaan apakah janin yang meninggalnya adalah seorang laki-laki atau wanita, sebab Sunnah Rasul ﷺ tidak membedakan antara keduanya. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Imam Abu Tsaur, para ulama ahli ra'yi, dan merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama.

Jika seorang wanita Ahli Kitab hamil dari suaminya yang juga Ahli Kitab, kemudian perut si wanita dipukul, kemudian salah seorang di antara kedua orang tua si janin masuk Islam, dan setelah itu sang ibu mengalami keguguran, maka pelakunya dikenakan hukuman *ghurrah*

(seorang budak). Ini menurut pendapat Ibnu Hamid dan Al Qadhi. Ini juga merupakan zhahir pendapat Imam Ahmad dan merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab tanggung jawab menjadi suatu ketetapan ketika *jinayat*-nya telah final. Ketika janin tersebut mati, kondisinya dianggap sebagai muslim, sebab salah seorang di antara kedua orang tuanya telah masuk Islam.

Menurut pendapat Imam Abu Bakar dan Abu Al Khathab, "Dalam kasus *jinayat* yang demikian, *diyat*-nya adalah 1/10 dari *diyat* ibunya yang Ahli Kitab, sebab *jinayat* terhadap si janin ditetapkan ketika awal terjadinya perbuatan *jinayat* tersebut."

Jika seorang budak wanita yang sedang hamil dipukul perutnya, kemudian wanita tersebut dimerdekakan, dan setelah dimerdekakan dia keguguran dan janinnya meninggal dunia, maka berdasarkan pendapat Ibnu Hamid dan Al Qadhi, pelakunya dikenakan hukuman *ghurrah* (denda seharga seorang budak). Berdasarkan pendapat Imam Abu Bakar dan Abu Al Khathab, dendanya adalah 1/10 harga sang ibu, sebab *jinayat* tersebut terjadi saat janin dalam status sebagai seorang budak. Dalam kasus tersebut, bisa saja si janin dinyatakan merdeka atau sebagai budak, sebab secara zhahir janin tersebut telah binasa dengan sebab perbuatan *jinayat* yang dilakukan seseorang. Setelah kematiannya tidak mungkin si janin dihukumi sebagai sosok yang merdeka.

Berdasarkan dua pendapat tersebut, yang berhak menerima pembayaran denda tersebut adalah tuan sang janin. Berdasarkan pendapat Ibnu Hamid, sang tuan berhak menerima nilai terkecil dari *ghurrah* atau nilai 1/10 dari denda ibunya, sebab jika *ghurrah* nilainya lebih besar, maka sang tuan tidak menerima lebih dari apa yang telah dibatasi, sebab tambahan tersebut adalah hasil dari hilangnya kepemilikan atas diri sang budak. Jika *ghurrah*-nya lebih sedikit, maka sang tuan tidak berhak menerima lebih dari itu, sebab kekurangan dihasilkan dari dimerdekakannya sang budak, dan kekurangan tersebut tidak dibebankan kepadanya. Kasusnya disamakan dengan kasus

memotong tangan seorang budak, dan setelah itu budak dimerdekakan oleh tuannya, kemudian si budak meninggal dunia akibat efek dari perbuatan *jinayat* terhadap dirinya. Dalam kasus tersebut, sang tuan menerima nilai yang paling kecil dari *diyat* orang yang merdeka atau ½ dari harta sang budak. Kelebihan dari denda tersebut yang bukan hak tuannya menjadi hak ahli waris.

Jika seorang budak wanita yang sedang hamil dipukul perutnya, kemudian hanya budak tersebut yang dimerdekakan oleh tuannya, maka permasalahannya dilihat lagi, jika bayi tersebut lahir dalam kondisi hidup permanen, bukan sisa kehidupan, maka denda atas *jinayat* terhadap janin tersebut adalah *diyat* orang merdeka. Pendapat ini dinash oleh Imam Ahmad. Jika janin tersebut lahir dan hidup beberapa waktu dengan kehidupan permanen, maka *diyat*-nya adalah seperti *diyat* seorang budak, sebab janin tersebut dianggap sebagai manusia merdeka menurut pendapat Imam Ibnu Hamid.

Menurut Imam Abu Bakar, "Pelakunya dikenakan hukuman membayar *diyat* sebanyak 1/10 harga sang ibu."

Jika janin yang dimerdekakan tersebut keluar dalam kondisi sudah meninggal, maka dendanya adalah 1/10 harga ibunya, sebab kita tidak mengetahui, apakah ketika sang tuan memberikan kemerdekaan si janin dalam kondisi hidup atau sudah mati. Bisa juga kewajibannya adalah *ghurrah* (seorang budak), sebab pada dasarnya janin tersebut hidup. Kasusnya disamakan dengan kasus sang ibu yang dimerdekakan.

Pasal Kedua:

Denda *ghurrah* (budak) berlaku jika janin tersebut keluar akibat pukulan. Ini bisa diketahui, jika janin keluar setelah perut ibunya dipukul, atau beberapa saat di dalam rahim, kemudian keluar. Jika seorang ibu yang sedang hamil dibunuh dan janinnya tidak keluar, atau si ibu dipukul dan pada bagian perutnya ada gerakan, kemudian pukulan tersebut

menghentikan pergerakan, maka si pelaku tidak dikenakan hukuman *ghurrah.*

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, Qatadah, Al Auza`i, Imam Syafi'i, Ishaq, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Diceritakan dari Imam Az-Zuhri, bahwa pelakunya dikenakan hukuman *ghurrah,* sebab secara zhahir pelakulah yang membunuh janin tersebut. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman *ghurah,* sama dengan jika pukulan pelaku membuat janin keluar dari rahim ibunya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: satu bentuk kehidupan tidak bisa disebut sebagai anak sebelum dia keluar dari rahim sang ibu. Oleh karena itu, wasiat atau waris tidak sah diterima oleh janin yang masih berada dalam rahim sang ibu. Pergerakan yang ada di dalam rahim tidak bisa dijadikan pertanda adanya kehidupan. Bisa saja ada hal lain yang membuat perut sang ibu bergerak, seperti adanya angin di dalam. Tanggung jawab tidak dikenakan kepada pelaku *jinayat,* selama sebabnya meragukan.

Jika bayi itu keluar dalam kondisi sudah meninggal, berarti jelas bahwa bayi itu keluar dan mati akibat perbuatan pelaku *jinayat,* sebab secara zhahir perbuatan pelakulah yang menyebabkan janin keluar dari rahim ibunya dalam kondisi sudah mati. Dalam kasus tersebut, pelakunya dikenakan hukuman *ghurah.* Tidak ada perbedaan dalam kasus tersebut, baik janin keluar saat ibunya masih hidup maupun setelah kematian sang ibu. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, "Jika janin keluar setelah ibunya meninggal dunia, maka pelaku tidak dikenakan tanggung jawab atas matinya si janin, sebab dalam kondisi yang demikian, sang bayi masuk dalam hukum anggota badan sang ibu. Dengan matinya sang ibu, maka anggota tubuh sang ibu pun dianggap mati."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: yang keluar adalah janin, dan janin tersebut keluar akibat perbuatan pelaku, maka sang pelaku bertanggung jawab atas perbuatannya yang demikian. Kasus sama dengan jika janin tersebut keluar saat ibunya masih hidup. Jika bayi tersebut keluar dalam kondisi hidup, maka si pelaku dianggap bertanggung jawab, dan demikian pula jika janin keluar dalam kondisi sudah meninggal dunia. Kasusnya sama dengan jika bayi tersebut keluar saat ibunya masih hidup. Apa yang mereka kemukakan (Imam Malik dan Imam Abu Hanifah) tidak *shahih,* sebab jika demikian maka jika si janin keluar dalam kondisi mati, kemudian setelah itu ibunya meninggal dunia, berarti si pelaku tidak dikenakan hukum *ghurrah,* sebab si bayi yang keluar dianggap sebagai bagian tubuh si ibu yang meninggal dunia.

Sebab lain yang menjadi alasan kami adalah: bahwa yang keluar adalah satu bentuk dalam wujud manusia dan menerima waris. Oleh karena itu, bayi tersebut sudah menjadi manusia mandiri dan tidak bisa lagi dianggap sebagai anggota tubuh ibunya. Kasusnya sama dengan jika si bayi keluar dalam kondisi hidup.

Jika kasusnya adalah, sebagian tubuh bayi keluar dari rahim ibunya, dan sebagiannya lagi tidak keluar, maka si pelaku dikenakan *diyat ghurrah.*

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Malik dan Imam Ibnu Al Mundzir, "Tidak ada kewajiban membayar denda *ghurrah* bagi pelaku hingga seluruh bagian anggota tubuh bayi tersebut keluar dari rahim sang ibu, sebab Nabi ﷺ mewajibkan denda *ghurrah* terhadap janin yang sudah keluar dari rahim ibunya. Dalam kasus ini, sang bayi belum bisa dianggap keluar dari rahim sang ibu. Artinya, posisinya disamakan dengan saat bayi belum sama sekali keluar."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si pelaku telah membunuh janin tersebut. Kasusnya sama dengan jika si janin telah

keluar semua. Kasusnya berbeda dengan jika janin sama sekali belum keluar dari rahim sang ibu. Dalam kasus tersebut, terbunuhnya atau keberadaan sang janin belum bersifat yakin.

Jika yang keluar hanya tangannya, kakinya, kepalanya, atau bagian anggota tubuh yang lain, maka pelakunya dikenakan denda *ghurrah*, sebab dengan adanya bagian tubuh bayi yang keluar, maka sang bayi dapat dipastikan keberadaannya. Jika yang nampak keluar adalah dua kepala bayi, atau empat tangan, maka dendanya hanya satu *ghurrah*, sebab bisa saja itu merupakan bagian dari tubuh satu bayi, dan bisa juga itu berasal dari dua bayi yang ada di dalam, namun tetap saja dendanya hanya satu, karena ada keraguan mengenai jumlahnya. Pada dasarnya, seseorang terbebas dari suatu kewajiban hingga ada satu kepastian tentang timbulnya satu kewajiban. Jika demikian, maka seseorang tidak dimintai tanggung jawab jika bayinya belum keluar. Jika yang keluar bukan dalam bentuk manusia, maka pelakunya tidak dikenakan tanggung jawab, sebab itu bukan janin.

Jika yang keluar bentuknya adalah sepotong daging, lalu para pakar berpendapat bahwa sepotong daging tersebut masih dalam bentuk yang samar, maka pelakunya dikenakan denda *ghurrah*. Jika mereka (para pakar) bersaksi bahwa sepotong daging tersebut adalah bentuk awal dari perkembangan janin, maka dalam kasus yang demikian, ada dua *wajah* (pendapat);

1. Pelakunya tidak dikenakan denda apa-apa, sebab bentuknya masih sepotong daging, sebab pada dasarnya seseorang tidak terkena kewajiban apa-apa. Oleh karena itu, dia tidak terkena kewajiban jika sebab timbulnya kewajiban tersebut masih diragukan. Inilah pendapat yang lebih *shahih*.
2. Pelaku dikenakan hukuman denda *ghurrah*, sebab sepotong daging tersebut adalah bentuk awal manusia. Kasusnya disamakan dengan kasus yang sepotong daging tersebut sudah mulai berbentuk janin. Pernyataan ini menjadi batal dengan

kasus *nutfah* (berbentuk gumpalan cairan air mani) dan *alaqah* (gumpalan darah).

Pasal Ketiga:

Maksud *al ghurrah* adalah seorang budak laki-laki atau budak perempuan. Ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama.

Menurut Urwah, Ath-Thawus, Mujahid, "*Al ghurrah* adalah budak laki-laki, budak perempuan, atau seekor kuda, sebab kata *al ghurrah* digunakan untuk objek-objek tersebut." Hal ini tertera dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ menetapkan hukuman dalam kasus *jinayat* atas janin dengan *diyat* berupa *ghurrah* seorang budak laki-laki, budak perempuan, seekor kuda atau baghal.[176]

Ibnu Sirin menjadikan 100 ekor kambing menempati posisi seekor kuda. Pendapat ini juga dinyatakan oleh As-Sya'bi, sebab ada satu riwayat dari Nabi ﷺ yang menyatakan bahwa beliau menetapkan denda atas bayi sang ibu adalah 100 ekor kambing. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.[177]

Diriwayatkan dari Abdul Malik bin Marwan, bahwa dia menetapkan denda atas janin jika digugurkan yaitu 20 dinar. Jika dalam bentuk *mudhghah* (segumpal daging) maka *diyat*-nya adalah 40 dinar. Jika telah ada tulangnya, maka *diyat*-nya adalah 60 dinar. Jika tulang tersebut telah terbungkus daging, maka dendanya adalah 80 dinar. Jika bentuknya telah sempurna dan telah terlihat rambutnya, maka dendanya adalah 100 dinar.

---

176 Hadits telah di-*takhrij*.
177 Hadits telah di-*takhrij*.

Qatadah berkata, "Jika bentuknya masih gumpalan darah, maka dendanya adalah 1/3 *ghurrah*. Jika bentuknya sudah menjadi gumpalan daging, maka *diyat*-nya adalah 2/3 *ghurrah*."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: Rasulullah ﷺ menetapkan hukuman bagi wanita yang menggugurkan kandungannya dengan membayar denda seorang budak laki-laki atau budak perempuan. Sunnah Rasul ﷺ menjadi penentu dalam permasalahan ini. Disebutkannya kata "kuda" atau "bighal" dalam hadits tersebut adalah *wahm* (dugaan). Dari beberapa perawi hadits, hanya Isa bin Yunus yang menyebutkan kata-kata tersebut. Secara zhahir penyebutan kata "bighal" adalah *wahm* (dugaan), dan riwayat ini ditinggalkan. Demikian pula dengan riwayat yang menyebutkan kata "kuda".

Hadits yang telah kami sebutkan merupakan hadits yang paling *shahih* yang berkenaan dengan masalah yang sedang kita bahas. Hadits tersebut termasuk hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Inilah pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama. Oleh karena itu, tidak layak jika berpegang kepada pendapat yang bertentangan dengannya.

Kebijakan dari Abdul Malik bin Marwan hanya bersifat keputusan sepihak dan tidak memiliki dasar dalam aturan agama. Demikian pula dengan pernyataan Qatadah. Pernyataan Rasulullah ﷺ adalah pernyataan yang harus diikuti. Jika demikian, maka pelakunya dikenakan hukuman denda *ghurrah* (membayar dengan seorang budak laki-laki atau budak perempuan). Jika pelaku berkeinginan memberikan dalam bentuk lain, dan keinginan tersebut disetujui oleh si penerima, maka boleh dilakukan, sebab kasusnya berkenaan dengan hak manusia. Oleh karena itu, saling merelakan dan menerima menjadi kata penentu dalam masalah dibolehkannya beralih ke dalam bentuk yang lain. Siapa saja yang menolak perolehan bentuk denda, maka penolakannya berlaku, sebab bentuk yang ditetapkan tidak dapat beralih ke bentuk lain tanpa kerelaan kedua belah pihak.

Ghurrah (budak yang dijadikan sebagai pembayaran denda [diyat]) yang diserahkan tidak boleh dalam kondisi cacat, meski kadar cacatnya sedikit, seperti kambing dalam pembayaran zakat. *Ghurrah* harus sesuatu yang bersifat bagus, dan barang cacat tidak termasuk dalam kategori barang bagus. Dengan demikian, budak yang usianya sangat tua, kondisi fisiknya lemah, waria, dan budak yang dikebiri, tidak dapat digunakan sebagai pembayaran denda *jinayat* ini, meskipun harganya sangat mahal, sebab sifat-sifat yang telah disebutkan termasuk dalam kategori cacat.

Menurut zhahir pendapat Imam Al Kharqi, tinggi rendahnya harga sang budak tidak menjadi pertimbangan. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan pula oleh Imam Abu Hanifah.

Menurut Al Qadhi, Imam Abu Al Khathab, dan para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, "Budak yang usianya dibawah 7 tahun tidak bisa digunakan sebagai alat pembayaran denda *ghurrah*, sebab dalam usianya yang demikian si budak justru memerlukan pengasuh dan penjaga, dan kondisi budak yang demikian tidak dianggap sebagai budak yang kualitasnya baik."

Sebagian sahabat (pengikut madzhab) Asy-Syafi'i menyatakan bahwa budak yang usianya 15 tahun tidak bisa dijadikan sebagai alat pembayaran *ghurrah*, sebab dia tidak boleh masuk menemani wanita. Budak perempuan yang usianya 20 tahun juga tidak bisa dijadikan alat pembayaran denda *ghurrah*, sebab dalam usia demikian budak wanita tersebut belum matang.

Pendapat tersebut mengada-ada, karena ketentuan yang demikian tidak pernah disebutkan dalam aturan syariat, sehingga tidak dapat diterima. Pernyataan mereka bahwa dalam usia tersebut sang budak malah membutuhkan pengasuh, juga bersifat batil karena adanya budak yang usianya diatas 7 tahun namun masih tetap membutuhkan pengasuh. Dengan memiliki harga sama dengan budak yang sudah dewasa, ini menunjukkan bahwa budak yang masih kecil tersebut

memang kualitasnya dianggap bagus. Apa yang mereka sebutkan sama sekali tidak memiliki landasan dalil dan tidak ada sesuatu yang dapat dijadikan sebagai dasar qiyas. Sementara itu pemuda yang baligh lebih sempurna dibandingkan anak yang belum dewasa, yaitu dari sisi pemikiran dan kemampuan melakukan tugas yang diberikan, dan lebih memiliki kegunaan. Mengenai alasan bahwa budak tersebut tidak boleh masuk dan ada bersama wanita, jika yang dimaksud adalah wanita *ajnabiyyat* (wanita bukan mahram), maka tidak ada kepentingannya si budak berada bersama wanita *ajnabiyyat.* Jika yang dimaksud adalah tuannya yang wanita, maka pendapat tersebut tidak *shahih.* sebab Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ
لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم
مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ
عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ
بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٨

"Hai orang-orang yang beriman, hendaknya budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum baligh di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) yaitu; sebelum sembahyang Subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)mu di tengah hari dan sesudah sembahyang Isya. (Itulah) tiga aurat bagi kamu. Tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu. Mereka melayani kamu, sebagian kamu (ada keperluan) kepada sebagian (yang lain). Demikianlah Allah menjelaskan

ayat-ayat bagi kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (Qs. An-Nuur [24]: 58).

Jika budak-budak tersebut tidak boleh masuk bersama wanita, maka kemanfaatannya lebih besar dibandingkan apa yang tidak bisa mereka lakukan tersebut. Jika kemanfaatan yang dihasilkan lebih besar dari sesuatu yang tidak bisa mereka lakukan, bukankah hal tersebut tidak bisa disebut sebagai sebuah kekurangan? Bukankah jika dengan 1 dirham seseorang bisa membeli sesuatu yang harganya 10 dirham, tidak bisa disebut sebagai sebuah kelemahan?

Dalam pembayaran *ghurrah*, warna kulit sang budak yang dijadikan sebagai alat pembayaran tidak menjadi pertimbangan. Namun diriwayatkan dari Abu Amr bin Al Ala bahwa budak yang dapat dijadikan sebagai alat pembayaran adalah budak yang berkulit putih, sementara budak laki-laki atau budak wanita yang berkulit hitam tidak bisa digunakan sebagai alat pembayaran *ghurrah*.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: Nabi ﷺ telah menetapkan denda *ghurrah* seorang budak laki-laki atau budak perempuan dengan pernyataan yang bersifat mutlak, padahal kebanyakan para budak yang ada pada saat itu berkulit hitam. Mereka (para budak) adalah makhluk hidup seperti hewan. Oleh karena itu, warna kulit sang budak tidak menjadi bahan pertimbangan, seperti dalam kasus unta yang dijadikan sebagai alat pembayaran *diyat* yang warna untanya tidak menjadi bahan pertimbangan.

Pasal Keempat:

Budak yang dijadikan sebagai alat pembayaran denda tersebut nilainya sama dengan ½ persepuluh dari nilai *diyat*, yaitu berupa 5 ekor unta.

Pendapat ini diriwayatkan dari Umar رضي الله عنه dan Zaid رضي الله عنه.

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam An-Nakha`i, Asy-Sya'bi, Rabi'ah, Qatadah, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan para ulama ahli ra'yi, sebab itulah nilai terkecil yang ditentukan oleh Syara` berkenaan dengan denda akibat perbuatan *jinayat,* yaitu denda akibat melukai kepala seseorang yang lukanya menampakkan tulang dan *diyat* menghilangkan gigi seseorang. Oleh karena itu, besaran dendanya dikembalikan ke batasan tersebut.

Jika ada yang mengatakan bahwa dalam kasus *jinayat* terhadap ujung jari, dendanya 3 ekor unta, ditambah 1/3 ekor unta, dan jumlah tersebut lebih dibandingkan jumlah yang kalian sebutkan, yaitu 5 ekor unta, maka jawaban kami adalah: Yang ditetapkan dalam nash adalah *ghurratun* (budak), yang nilainya sama dengan denda melukai kepala hingga tampak tulang kepala, yaitu 5 ekor unta.

Jika kedua orang tua janin termasuk Ahli Kitab, maka denda *ghurrah*-nya ½ dari nilai denda *ghurrah* yang ditetapkan bagi orang muslim. Jika janinnya beragama Majusi mengikuti agama kedua orang tuanya, maka dendanya adalah 40 dirham. Jika tidak ada budak yang nilainya sesuai dengan nilai dirham yang telah ditentukan, maka yang diserahkan sebagai alat pembayaran denda adalah dirham itu sendiri, sebab dirham menempati posisi apa yang dibutuhkan.

Jika nilai ½ persepuluh *diyat* yang menjadi dasar ketentuan denda ini sesuai seluruhnya, misalnya nilainya sama dengan harga 5 ekor unta, sama dengan 50 dinar atau sama dengan 600 dirham, maka kondisi yang demikian tidak menjadi masalah. Jika nilai unta berbeda-beda, maka diambil dari patokan selain 5 ekor unta. Misalnya, nilai untanya 40 dinar atau 400 dirham, maka menurut pendapat Imam Al Kharqi, yang dijadikan patokan adalah nilai unta, sebab itulah yang dijadikan sebagai patokan awal denda. Menurut pendapat lain dari kalangan sahabat kami, hendaknya ditakar dengan emas atau perak, sehingga nilainya adalah 50 dinar atau 600 dirham. Jika nilai keduanya berbeda, maka mereka yang bertransaksi berdasarkan emas berpatokan

pada emas, dan mereka yang biasa bertransaksi dengan perak berpatokan pada perak. Bagi masyarakat yang bertransaksi dengan keduanya, bebas untuk menentukan pilihan, sebab pilihan diberikan kepada pelaku *jinayat* dalam menentukan alat pembayaran denda tersebut. Meski demikian, bisa saja pembayaran dilakukan dengan salah satu di antara keduanya yang memiliki nilai terendah.

Jika budak tidak ditemukan, maka menurut pendapat Imam Al Kharqi, pembayaran denda dilakukan dengan 5 ekor unta.

Menurut pendapat ulama yang lain, pelaku membayarnya sebanyak 50 dinar atau 600 dirham.

Pasal Kelima:

Denda *ghurrah* berupa seorang budak laki-laki dan budak wanita yang dibayarkan pelaku menjadi harta milik bayi yang mati (diwariskan kepada yang lain). Kepemilikannya sama dengan jika si bayi hidup, sebab *ghurrah* tersebut miliknya dan menjadi penganti dirinya. Oleh karena itu, harta berupa *ghurrah* tersebut menjadi warisan bagi orang-orang yang mendapatkan waris dari si bayi tersebut. Kasusnya sama dengan jika bayi tersebut dibunuh setelah dia dilahirkan.

Pendapat ini dikemukaan oleh Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Menurut Imam Laits, "Harta *ghurrah* tersebut tidak menjadi harta waris yang ditinggalkan si bayi, namun menjadi milik sang ibu, sebab bayi tersebut merupakan bagian dari dirinya. Oleh karena itu, statusnya seperti anggota tubuh sang ibu yang dicederai, yang dendanya menjadi milik sang ibu."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: *ghurrah* adalah *diyat* atas *jinayat* terhadap makhluk yang bernama manusia. Oleh karena itu, harta

ghurrah tersebut menjadi harta warisan. Kasusnya sama dengan jika si bayi dilahirkan dalam kondisi hidup, kemudian setelah itu dia mati.

Sementara itu, pernyataan bahwa bayi itu merupakan salah satu anggota tubuh sang ibu, tidaklah *shahih,* sebab jika dianggap sebagai bagian anggota tubuh, maka pengganti dari *jinayat* terhadap diri sang bayi masuk dalam *diyat* sang ibu. Jika sang bayi dianggap sebagai anggota tubuh sang ibu, maka tidak ada larangan bagi sang ibu untuk melakukan *qishash,* dan tidak ada larangan si ibu dihukum *had* lantaran sang bayi, tidak ada hukuman kafarat atas kematian sang bayi, tidak sah memerdekakan sang bayi tanpa memerdekakan ibunya, dan tidak sah memerdekakan sang ibu tanpa memerdekakan anaknya. Tidak mungkin si bayi tetap hidup setelah ibunya meninggal dunia. Setiap jiwa ditanggung oleh *diyat*-nya, dan *diyat* tersebut menjadi harta yang diwariskan, seperti *diyat* orang yang hidup.

Berdasarkan kaidah ini, maka jika sang ibu menggugurkan kandungannya yang keluar dalam kondisi sudah meninggal dunia, kemudian sang ibu setelah itu meninggal dunia, maka sang ibu menerima harta waris dari *diyat ghurrah* atas bayi tersebut, kemudian ahli waris sang ibu menerima harta waris dari sang ibu yang meninggal.

Jika sang ibu meninggal dunia lebih dahulu, setelah itu sang bayi keluar dalam kondisi mati, maka masing-masing keduanya tidak saling mewariskan. Jika bayi tersebut keluar dalam kondisi hidup, kemudian dia mati sebelum matinya sang ibu dan setelah itu sang ibu meninggal dunia, maka sang ibu menerima waris dari denda *ghurrah* atas matinya sang bayi, kemudian ahli waris sang ibu mewarisi harta sang ibu. Jika si ibu meninggal dunia sebelum bayinya, kemudian si ibu melahirkan si bayi dalam kondisi mati, maka di antara keduanya tidak saling mewariskan. Sementara jika si bayi keluar dalam kondisi hidup, kemudian ibunya meninggal dunia, dan setelah itu si bayi juga meninggal, atau si ibu meninggal dunia dan setelah itu si bayi keluar dalam kondisi hidup, namun kemudian mati, maka si bayi mendapatkan

waris dari ibunya, kemudian ahli waris si bayi mendapatkan warisan dari harta peninggalan sang bayi.

Jika ahli waris berbeda pendapat mengenai siapakah yang lebih dahulu meninggal dunia, maka kasusnya disamakan dengan kasus keduanya tenggelam dan mati, sebagaimana telah kami jelaskan pada babnya.

Jika sang ibu mengeluarkan bayinya dalam kondisi mati atau hidup, kemudian mati, setelah itu sang ibu mengeluarkan lagi bayi yang lain dalam kondisi hidup, maka denda atas bayi yang mati adalah *ghurrah,* dan denda atas bayi yang sempat hidup dengan kehidupan yang permanen adalah *diyat* secara penuh, yaitu jika si bayi sempat hidup dalam jangka waktu yang sedikit lama. Dalam kasus tersebut, anak yang terakhir mendapatkan waris dari keduanya, kemudian jika anak yang terakhir meninggal maka ahli warisnya mendapatkan warisan darinya.

Jika si ibu meninggal dunia setelah kematian anak yang pertama dan sebelum meninggalnya anak yang kedua, maka *diyat* anak yang pertama menjadi warisan bagi sang ibu dan anak yang kedua. Kemudian jika setelah itu si ibu meninggal dunia maka anak kedua mendapatkan waris dari ibunya, kemudian harta milik anak kedua menjadi warisan bagi ahli warisnya. Jika sang ibu meninggal dunia setelah kedua anaknya meninggal dunia, maka sang ibu mendapatkan waris dari kedua anaknya.

Pasal: Jika perut seorang wanita dipukul, kemudian keluar beberapa janin dari rahimnya, maka pelaku membayar 1 *ghurrah* atas setiap janin tersebut.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Az-Zuhri, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, “Aku tidak menerima informasi adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab objek *jinayat*-nya adalah manusia, maka dendanya berbilang sesuai dengan jumlah orang yang menjadi objek *jinayat,* seperti *diyat.*”

Jika bayi-bayi tersebut keluar dari rahim ibunya dalam kondisi hidup beberapa saat, sebagaimana lazimnya bayi lain, namun kemudian bayi-bayi tersebut meninggal dunia, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar 1 *diyat* secara penuh atas setiap bayi. Jika sebagian hidup, kemudian mati, dan lainnya keluar dalam kondisi sudah mati, maka dari setiap bayi yang keluar hidup kemudian mati, pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* secara penuh, sedangkan dari setiap bayi yang keluar dalam kondisi sudah mati, dikenakan kewajiban membayar *ghurrah.*

Pasal: *Aqilah* (keluarga pelaku) menanggung pembayaran *diyat* janin jika si bayi mati bersama ibunya

Hal tersebut ditetapkan oleh Imam Ahmad, jika *jinayat*-nya bersifat *khatha`* atau *syibhul amdi.* Dasarnya adalah riwayat Al Mughirah bin Syu'bah, bahwa Nabi ﷺ menetapkan denda atas terbunuhnya janin dengan denda *ghurrah* seorang budak laki-laki atau budak perempuan, dan pembayarannya dibebankan kepada *aqilah* pelaku.

Jika pembunuhan terhadap sang ibu bersifat disengaja atau hanya janin yang mati, maka dendanya tidak dibebankan kepada keluarga pelaku.

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Dengan status *jinayat* yang bagaimanapun, dendanya dibebankan kepada *aqilah* (keluarga pelaku)."

Ini sesuai dengan kaidah, yaitu *aqilah* menanggung beban denda, baik jumlahnya besar maupun kecil, sebab *jinayat* terhadap janin bukan

bersifat disengaja. Keberadaannya masih di dalam rahim, maka sosoknya tidak menjadi tujuan dari perbuatan *jinayat*.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: *aqilah* tidak menanggung denda yang nilainya dibawah 1/3, sebagaimana telah kami sebutkan, dan ini besarnya dibawah 1/3. Jika hanya bayi tersebut yang meninggal dunia atau meninggal akibat *jinayat* yang bersifat disengaja, maka *diyat* sang ibu dibebankan kepada pelaku pembunuhan. Demikian juga dengan *diyat* sang bayi, sebab dalam kasus *jinayat* tidak ada aturan bahwa sebagian dendanya ditanggung pelaku dan sebagiannya ditanggung orang lain. Dengan demikian, semuanya dibebankan kepada pelaku. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap anggota tubuh, kemudian efek lukanya menyebabkan kematian korban.

1476. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika status janinnya adalah budak, maka denda atas kematiannya adalah 1/10 dari harga ibunya. Tidak ada perbedaan dalam kasus ini, baik janinnya laki-laki maupun perempuan."

Jika status janin yang ada di rahim seorang budak wanita adalah budak, kemudian sang janin keluar dari rahim ibunya akibat pemukulan dalam kondisi sudah mati, maka dendanya adalah 1/10 dari harga sang ibu.

Ini merupakan pendapat Al Hasan, Qatadah, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Pendapat tersebut dinyatakan oleh Imam An-Nakha`i dan Imam Az-Zuhri.

Zaid bin Aslam menyatakan bahwa kewajibannya adalah membayar ½ persepuluh denda *ghurrah*, yaitu sebesar 5 dinar.

Menurut Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah, dan para sahabatnya, "Kewajibannya adalah membayar ½ persepuluh dari harga budak jika jenis kelaminnya laki-laki atau 1/10 harga budak jika jenis kelaminnya perempuan, sebab *ghurrah* adalah kewajiban atas terbunuhnya janin. Jika janinnya manusia merdeka, maka besaran dendanya adalah ½ persepuluh *diyat* laki-laki dan 1/10 *diyat* wanita. Yang dirusak adalah bayi, maka selayaknya yang menjadi patokan adalah harga objek yang dirusak, bukan harga ibunya, sebab janin tersebut rusak akibat pukulan, maka dendanya adalah ½ persepuluh dari kewajiban, jika bayinya laki-laki yang sudah besar. Dan dendanya adalah 1/10 dari kewajiban jika jenis kelaminnya adalah wanita, seperti dalam kasus janin yang statusnya merdeka."

Muhammad bin Al Hasan mengatakan bahwa madzhab masyarakat Madinah menghasilkan ketentuan, yaitu denda atas janin yang mati lebih besar dibandingkan jika janin tersebut hidup.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: janin tersebut mati akibat perbuatan *jinayat* terhadap perut ibunya. Oleh karena itu, denda atas terbunuhnya sang janin tidak membedakan jenis kelaminnya, baik laki-laki maupun perempuan, sama dengan janin yang berstatus merdeka. Dalil yang mereka gunakan justru melemahkan pendapat mereka. Kami katakan bahwa janin tersebut adalah sosok yang jika dirusak dengan perbuatan *jinayat* maka menuntut adanya penggantian. Oleh karena itu, kewajibannya adalah 1/10 dari harga yang wajib dibayarkan atas terbunuhnya sang ibu, seperti janin yang berstatus merdeka.

Apa yang mereka sebutkan berselisih dengan kaidah dasar, bahkan bertentangan, sebab madzhab mereka menghasilkan satu keputusan, bahwa denda atas objek wanita lebih besar dibandingkan laki-laki. Ini bertentangan dengan kaidah dasar. Jika yang dijadikan patokan adalah dirinya sendiri sebagai objek *jinayat,* maka dendanya

adalah harganya secara penuh, seperti penggantian-penggantian barang lain yang dirusak.

Melencengnya mereka dari kaidah dasar lebih jauh dibandingkan dengan kami, sebab kami memperhitungkan bayi tersebut jika dalam kondisi mati dengan harga ibunya dan jika kondisinya hidup berdasarkan harga dirinya sendiri, maka nilai denda saat mati lebih besar dibandingkan nilai denda saat hidup dengan dua *jihat* (arah atau sisi) yang berbeda, sebagaimana denda atas *jinayat* terhadap sebagian lebih besar dari denda atas *jinayat* terhadap keseluruhan, seperti dalam kasus orang yang memotong empat anggota tubuh orang lain. Dalam kasus tersebut, dendanya lebih besar dibandingkan denda membunuh korbannya.

Hasil dari pendapat mereka adalah, denda akibat terbunuhnya wanita lebih besar dibandingkan denda atas laki-laki, padahal *jihat*-nya sama. Mereka menetapkan kewajiban atas sesuatu yang bersifat *qimah* dengan nilai 1/10 dari harganya, dan terkadang dengan nilai ½ persepuluh. Ini tidak memiliki landasan.

Jika demikian, harga sang ibu yang dijadikan patokan adalah harga saat terjadinya *jinayat*. Pendapat ini dihapus oleh Imam Asy-Syafi'i.

Sebagian fuqaha madzhab Asy-Syafi'i mengatakan bahwa yang dijadikan patokan adalah harga sang ibu saat sang bayi keluar dari rahim, sebab yang dijadikan patokan adalah nilai saat sebuah *jinayat* dianggap final.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: tidak ada sesuatu antara waktu terjadinya *jinayat* dengan masa dianggap sebagai finalnya sebuah *jinayat* yang merubah pengganti dari *jinayat* jiwa. Oleh karena itu, yang dijadikan patokan adalah harga saat terjadinya *jinayat*, seperti dalam masalah seseorang melukai seorang budak, kemudian harganya menjadi turun dan si budak meninggal dunia. Dalam kasus tersebut, yang

dijadikan patokan harga adalah harga sang budak saat terjadinya *jinayat, sebab* nilai sang budak dengan adanya luka akibat *jinayat* menjadi berubah dan menurun. Oleh karena itu, perhitungan nilai harga sang budak tidak dihitung saat nilainya berkurang akibat *jinayat* yang menimpanya. Kasusnya sama dengan jika tangan si ibu dipotong dan si ibu meninggal dunia akibat lukanya, atau tangannya dipotong, kemudian dia sakit dengan sebab luka tersebut. Setelah itu, lukanya sembuh.

Pasal: Anak dari budak wanita yang *mudabbirah, mukatabah,* dan yang dimerdekakan dengan sifat, serta *ummul walad,* jika hamil bukan dari tuannya, maka anak tersebut statusnya adalah anak si budak wanita, sebab status anak tersebut adalah budak, dan *diyat* akibat terbunuhnya anak tersebut tidak dibebankan kepada keluarga pelaku *jinayat,* sebab keluarga pelaku *jinayat* sama sekali tidak dibebankan *diyat* pembunuhan atas budak.

Anak yang lahir dari seorang wanita yang ½ merdeka, maka status kemerdekaan sang anak sesuai dengan persentase kemerdekaan ibunya. Jika persentase kemerdekaan ibunya 50%, maka persentase kemerdekaan sang janin juga 50%. Jika demikian, seandainya janin tersebut mati, maka denda *ghurrah*-nya adalah ½, dan diberikan kepada ahli waris si janin, dan denda yang ½ nya lagi sebanyak ½ persepuluh harga ibunya diserahkan kepada tuan sang janin.

Pasal: Jika ibu sang budak disetubuhi dengan persetubuhan yang bersifat syubhat, atau si laki-laki ditipu dengan seorang budak wanita, kemudian laki-laki tersebut menikahinya, kemudian si budak hamil, dan setelah hamil ada seseorang yang memukulnya hingga dari rahimnya keluar janin, maka status janin tersebut adalah manusia merdeka. Jika janin tersebut mati, maka pelakunya dikenakan denda

pembayaran ½ *ghurrah,* dan harta berupa *ghurrah* tersebut menjadi warisan bagi ahli waris si janin. Sementara itu, orang yang menyetubuhi si budak dikenakan kewajiban membayar 1/10 harga sang budak kepada tuannya, sebab jika tidak karena keyakinan bahwa wanita tersebut adalah budak, maka janin tersebut menjadi budak milik tuannya. Orang yang memukul janin tersebut dikenakan denda sebesar 1/10 harga ibu si janin. Saat si wanita menjadi merdeka dengan sebab hubungan persetubuhan, berarti ada penghalang antara sang tuan dengan bagian tersebut. Oleh karena itu, kita tetapkan itu menjadi milik sang tuan. Tidak ada perbedaan tentang sebanyak apakah kadar *ghurrah,* lebih banyak atau lebih sedikit.

Pasal: Jika janin dari wanita *dzimmi* keluar (gugur) dari rahimnya, dan sang ibu telah berhubungan seksual dengan seorang muslim dan seorang *dzimmi* dalam satu masa suci, maka kewajiban dendanya mengikuti kadar yang yakin; yaitu denda yang ditetapkan untuk janin *dzimmi,* sebab jika si janin dinisbatkan kepada laki-laki yang *dzimmi,* berarti haknya telah terpenuhi. Namun jika dinisbatkan kepada laki-laki yang muslim, maka kekurangan *ghurrah*-nya tinggal dipenuhi.

Jika seorang wanita yang beragama Nasrani dipukul perutnya, kemudian bayinya keluar, dan setelah itu si ibu mengklaim atau ahli waris si janin mengklaim bahwa bayi tersebut berasal dari hubungan si ibu dengan seorang muslim hasil persetubuhan yang bersifat syubhat atau zina, kemudian pelaku mengakuinya, maka sang pelaku *jinayat* dikenakan kewajiban membayar *ghurrah* secara sempurna.

Jika dendanya termasuk yang dibebankan kepada *aqilah* dan pelaku mengakuinya, maka denda *ghurrah* tersebut dibebankan kepada *aqilah.* Jika *aqilah* mengingkari, maka mereka disumpah dan mereka wajib menanggung denda atas terbunuhnya janin *dzimmi,* dan sisanya dibebankan kepada pelaku *jinayat,* sebab denda tersebut menjadi satu

kewajiban dengan sebab adanya pengakuan sang pelaku, sementara *aqilah* tidak menanggung sesuatu yang didasari oleh pengakuan.

Jika *aqilah* mengakui dan pelaku tidak mengakui, maka denda *ghurrah* dibebankan kepada *aqilah* berikut dengan *diyat* sang ibu. Jika pelaku dan *aqilah* tidak mempercayai klaim si wanita atau ahli waris si janin, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan mereka (pelaku dan *aqilah*), sebab kita tidak tahu bahwa janin tersebut adalah muslim dan kita tidak mewajibkan mereka untuk bersumpah, sebab sumpah dalam hal ini bersifat menafikan adanya perbuatan orang lain. Jika mereka (pelaku dan *aqilah*) telah bersumpah, maka kewajibannya adalah membayar denda *diyat dzimmi,* sebab pada dasarnya anak tersebut mengikuti ibunya, dan pada dasarnya seseorang tidak memiliki kewajiban apa-apa.

Jika dendanya tidak dibebankan kepada *aqilah,* maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku disertai dengan sumpahnya.

Jika wanita Nasrani tersebut adalah istri seorang muslim, kemudian pelaku mengklaim bahwa janin tersebut buah hubungan si wanita dengan *dzimmi* berdasarkan persetubuhan yang bersifat syubhat atau zina, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan ahli waris janin, sebab dalam kasus tersebut si janin dianggap sebagai seorang muslim, karena seorang anak dinisbatkan kepada laki-laki yang menjadi suami ibunya saat si bayi berada di dalam rahim sang ibu.

Pasal: Jika budak wanita yang hamil milik dua orang tuan dan kehamilannya adalah buah hubungannya dengan seorang budak, kemudian salah seorang tuannya memukul si budak wanita dan menyebabkan keguguran

Dalam kasus tersebut,. pelakunya dikenakan hukuman *kaffarat,* sebab dia telah merusak makhluk yang bernama manusia. Pelaku juga wajib memberi ganti kepada serikatnya (tuannya budak wanita yang lain)

sebanyak ½ persepuluh dari harga ibu si janin, dan sang pelaku tidak memberikan ganti atas bagiannya sendiri, sebab budak tersebut setengahnya adalah milik si pelaku.

Jika setelah memukul sang budak, sang tuan memerdekakan sang budak, dan dia berada dalam kondisi sulit, kemudian si budak keguguran, maka bagiannya dalam kepemilikan atas budak dan anak si budak tersebut hilang. Selain itu, dia wajib memberikan apa yang menjadi hak yang berserikat dengannya (tuan budak wanita yang lainnya) sebanyak ½ persepuluh harga sang ibu, dan wajib pula memberikan ½ *ghurrah*, karena ½ diri sang janin adalah merdeka. Harta *ghurrah* tersebut menjadi warisan dari sang bayi, bahwa sang ibu mendapatkan bagian sesuai dengan persentase kemerdekaannya, dan sisanya untuk sisa ahli waris sang janin yang lain. Ini merupakan pendapat Al Qadhi dan merupakan qiyas dari pernyataan Ibnu Hamid. Ini juga merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Berdasarkan qiyas pendapat Imam Abu Bakar dan Abu Al Khathab, sang tuan tidak wajib bertanggung jawab atas perbuatannya terhadap diri budak yang telah dia merdekakan, sebab ketika terjadi *jinayat,* sang tuan tidak dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya. Patokannya adalah kondisi saat terjadinya *jinayat,* yaitu sang tuan memukul budak miliknya. Oleh karena itu, yang dijadikan patokan adalah harga sang ibu saat dia menerima pukulan. Ini merupakan pendapat sebagian fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, dan inilah pendapat yang lebih *shahih,* sebab rusaknya objek atau korban akibat perbuatan yang tidak dikenakan hukuman, kasusnya sama dengan jika seseorang melukai seorang kafir *harbi,* kemudian si kafir *harbi* tersebut masuk Islam dan dia meninggal dunia akibat efek luka tersebut, sebab ada kemungkinan kematian si janin adalah akibat pukulan tersebut dan tanggung jawab dari satu perbuatan tidak menjadi berulang, sebab pada dasarnya setiap orang terbebas dari segala macam kewajiban.

Jika kondisi tuan yang memerdekakan budaknya makmur, maka kemerdekaan tersebut berlaku bagi sang budak dan anaknya. Mengenai kewajiban sang tuan atas perbuatannya ada dua *wajah* (pendapat) berdasarkan pendapat Al Qadhi, yaitu denda atas kematian sang janin adalah membayar denda 1 *ghurrah,* dan *ghurrah* tersebut menjadi harta warisan sang janin.

Berdasarkan qiyas pendapat Imam Abu Bakar, "Sang tuan bertanggung jawab atas bagian serikatnya, yaitu ½ persepuluh dari harga sang ibu, namun sang tuan tidak dikenakan apa-apa atas perbuatannya terhadap sang ibu, sebab dia telah memberikan tanggung jawabnya dengan memerdekakan sang budak. Oleh karena itu, dia tidak bertanggung jawab akibat perbuatan *jinayat*-nya terhadap sang budak.

Jika yang memerdekakan sang budak adalah orang yang berserikat, yang tidak memukul sang budak dan kondisinya susah, maka sang serikat tidak wajib membayar bagiannya, sebab pemerdekaan berlaku pada sang janin dan dia terkena kewajiban membayar bagian serikatnya atas janin, yaitu ½ *ghurrah* yang harta *ghurrah* tersebut menjadi milik ahli waris sang janin. Ini berdasarkan pendapat Al Qadhi. Sementara menurut qiyas Imam Abu Bakar, dia bertanggung jawab atas bagian serikatnya, yaitu ½ persepuluh dari harta sang ibu dan harta tersebut menjadi milik sang tuan, karena melihat kondisi sang budak saat terjadinya perbuatan *jinayat.*

Demikian pula ketentuan yang berlaku bagi sang ibu jika dia mati akibat pukulan tuannya. Jika sang tuan dalam kondisi sedang makmur, maka pemerdekaan berlaku bagi keduanya (berlaku bagi sang ibu dan janinnya) dan keduanya menjadi merdeka. Dalam kasus tersebut, tuan yang memerdekakan bertanggung jawab atas sebagian diri sang budak dan tidak terkena kewajiban atas meninggalnya sang janin, sebab tanggung jawab terhadap janin sudah termasuk dalam tanggung jawab terhadap ibunya, sebagaimana jika sang ibu dijual. Tuan yang memukul bertanggung jawab atas perbuatannya terhadap janin dengan

membayar *ghurrah* yang harta *ghurrah* tersebut menjadi warisan dari sang janin. Ini berdasarkan pendapat Al Qadhi. Berdasarkan qiyas pendapat Imam Abu Bakar, dia bertanggung jawab atas bagian serikatnya dengan membayar ½ persepuluh harga sang ibu, dan dia tidak bertanggung jawab atas perbuatannya terhadap objek *jinayat* yang menjadi bagiannya, sebab objek tersebut adalah miliknya saat terjadi perbuatan *jinayat*. Mengenai tanggung jawab pelaku atas perbuatannya terhadap sang ibu, menurut satu dari dua pendapat, dendanya adalah membayar *diyat* wanita merdeka, sedangkan untuk tuannya adalah bagian terkecil dari *diyat* si wanita atau harganya.

Menurut pendapat yang lain, dia bertanggung jawab dengan membayar seharga sang ibu dan diberikan kepada tuan sang ibu, sebagaimana telah dijelaskan dalam kasus pemotongan tangan seorang budak, kemudian dimerdekakan, dan setelah dimerdekakan sang budak meninggal dunia.

Pasal: Jika seorang tuan memukul perut budak wanitanya, kemudian sang budak dimerdekakan oleh sang tuan, setelah itu sang budak keguguran dan janinnya keluar dalam kondisi mati

Dalam kasus tersebut, menurut qiyas pendapat Imam Abu Bakar, sang tuan tidak dikenakan hukuman atas perbuatannya terhadap janin tersebut, sebab ketika terjadi *jinayat*, perbuatan pelaku (sang tuan) tidak dapat dikenakan hukuman, maka hasil dari perbuatannya juga tidak dikenakan hukuman. Kasusnya sama dengan kasus seseorang melukai seorang yang murtad, kemudian si murtad kembali ke Islam dan meninggal dunia akibat efek luka *jinayat* yang dia terima saat masih murtad, sebab kematian janin bisa saja terjadi akibat pukulan yang diarahkan pelaku terhadap budak miliknya, dan setelah dimerdekakan dia juga tidak dikenakan hukuman.

Berdasarkan pendapat Ibnu Hamid, "Sang pelaku berkewajiban membayar *ghurrah,* dan dia tidak mendapatkan bagian waris dari harta *ghurrah* tersebut, sebab yang dijadikan patokan dari sebuah *jinayat* adalah ketika *jinayat* tersebut telah ditetapkan secara final.

Jika budak wanita tersebut dimiliki oleh dua orang, kemudian kedua tuan tersebut memukul budak milik keduanya, dan setelah itu si budak dimerdekakan oleh kedua tuannya secara bersamaan, kemudian setelah dimerdekakan si wanita mengalami keguguran dan bayi tersebut keluar dalam kondisi sudah mati, maka menurut pendapat Imam Abu Bakar, masing-masing tuan dikenakan kewajiban membayar denda ½ persepuluh dari harga sang ibu dan diserahkan kepada rekannya, sebab keduanya melakukan *jinayat* atas janin, dan setengah janin tersebut adalah milik masing-masing tuan. Oleh karena itu, setiap tuan tidak dikenakan tanggung jawab atas apa yang menjadi bagiannya dalam diri sang budak, dan setiap tuan wajib membayar denda ½ budak yang menjadi milik rekannya, yang besarnya ½ persepuluh dari harga sang ibu.

Ketentuan tersebut melihat kondisi saat terjadinya perbuatan *jinayat* (pemukulan).

Menurut Imam Ibnu Hamid, "Setiap tuan dikenakan kewajiban membayar 1/2 *ghurrah*, dan dari *ghurrah* tersebut sang ibu menerima 1/3 dan sisanya menjadi hak ahli waris yang lain. Dalam kasus ini, tuan yang melakukan *jinayat* tersebut tidak berhak mendapatkan bagian dari harta *ghurrah* tersebut."

Pasal: Jika anak budak wanita yang dimerdekakan yang mana ayahnya masih berstatus budak memukul perut seorang wanita, kemudian ayah sang budak dimerdekakan, kemudian si wanita yang dipukul mengalami keguguran dan

melahirkan bayi, setelah itu si wanita yang mengalami keguguran meninggal dunia

Dalam kasus tersebut, *diyat* keduanya (ibu dan janinnya) dibebankan kepada pelaku *jinayat,* sebagaimana telah kami sebutkan.

Ada juga kemungkinan *diyat* keduanya dibebankan kepada tuan ibunya dan *ashabah*-nya tuan menurut qiyas pendapat Imam Abu Bakar.

Ketentuan tersebut diberlakukan berdasarkan kaidah bahwa yang dijadikan patokan adalah kondisi saat terjadinya *jinayat.*

Berdasarkan qiyas pendapat Imam Ibnu Hamid, "Dendanya dibebankan kepada tuan ayah sang budak dan kerabatnya." Ketentuan ini diberlakukan melihat pada kondisi saat terjadinya keguguran.

Jika seorang laki-laki *dzimmi* memukul perut istrinya yang statusnya juga dzimmi, kemudian si pelaku masuk Islam, dan setelah itu sang istri keguguran, maka *aqilah* si pelaku tidak dibebankan kewajiban. Demikian pula jika si ibu mati bersama janinnya, sebab ketika terjadi keguguran, si pelaku sudah masuk Islam.

Berdasarkan qiyas Imam Abu Bakar, *diyat*-nya dibebankan kepada keluarga si pelaku yang berstatus ahlu *dzimmah,* melihat pada kondisi saat terjadinya *jinayat.* Dengan demikian, hukum yang berlaku pada bayi tersebut adalah bayi kafir, melihat pada kondisi saat terjadinya *jinayat.*

Berdasarkan qiyas pendapat Imam Ibnu Hamid, si pelaku dikenakan kewajiban membayar *ghurrah* secara penuh. Dengan demikian, *diyat* atas meninggalnya sang bayi dan *diyat* atas ibunya dibebankan kepada keluarga pelaku yang muslim, karena yang dijadikan sebagai patokan adalah kondisi saat sebuah *jinayat* telah dianggap final.

1477. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika dia memukul perutnya dan janinnya keluar dalam

kondisi hidup, kemudian mati akibat pukulan tersebut, maka *diyat*-nya adalah membayar *diyat* orang merdeka jika janinnya berstatus manusia merdeka, atau membayar sesuai dengan harganya jika si janin berstatus sebagai budak. Ketentuan ini berlaku jika janinnya memang bisa hidup sebagaimana janin yang lain, yaitu usia kandungannya 6 bulan atau lebih."

Ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata,[178] "Seluruh ulama yang aku tahu sepakat menyatakan bahwa janin yang keluar dari rahim ibunya akibat pukulan seseorang dan keluar dalam kondisi hidup —kemudian meninggal dunia— maka dendanya adalah *diyat* sempurna."

Mereka yang berpendapat demikian adalah Zaid bin Tsabit ﷺ, Urwah, Imam Az-Zuhri, Asy-Sya'bi, Qatadah, Ibnu Syabramah, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yi. Itu karena sang janin mati setelah dia dilahirkan dalam kondisi hidup akibat perbuatan *jinayat*, karena melihat usianya, si bayi memiliki kemungkinan hidup. Kasusnya disamakan dengan membunuh si bayi setelah dia dilahirkan.

Permasalahan ini mengandung tiga pasal:

Pasal Pertama:

Pelaku *jinayat* dikenakan hukuman membayar *diyat,* jika sang janin keluar dalam kondisi hidup. Jika diketahui bahwa sang bayi keluar dalam kondisi hidup, maka ketentuan ini diberlakukan. Tanda hidupnya sang bayi dapat diketahui dengan si bayi menangis, menyusu, adanya nafas, bersin, atau yang lain, yang menunjukkkan bahwa si bayi dalam

[178] Lih. *Al Ijma'* (142/710).

kondisi hidup. Ini merupakan zhahir pendapat Imam Al Kharqi dan madzhab Asy-Syafi'i.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, "Cara menetapkan bahwa si bayi dalam kondisi hidup hanya dengan si bayi menangis." Ini merupakan pendapat Imam Az-Zuhri, Qatadah, Imam Malik, dan Ishaq.

Hal yang sama diriwayatkan dari Umar ﷺ, Ibnu Abbas ﷺ, Al Hasan bin Ali, dan Jabir ﷺ. Dasarnya adalah sabda Rasulullah ﷺ berikut ini:

إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُوْدُ وُرِّثَ وَوَرَّثَ.

"Jika seorang bayi menangis (berteriak), berarti dia menerima dan mewariskan harta."[179]

Dari hadits tersebut dapat dipahami bahwa jika sang bayi tidak menangis, berarti dia tidak menerima waris.

Maksud kalimat *al istihlal* adalah *as shiyaah* (berteriak), sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Abbas ﷺ, Al Qasim, dan Imam An-Nakha`i.

Nabi ﷺ bersabda,

مَا مِنْ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ إِلاَّ مَسَّهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا إِلاَّ مَرْيَمَ وَابْنَهَا

"Tidak ada satu pun bayi yang lahir melainkan dia disentuh oleh syetan, maka dia menangis, kecuali Maryam dan putranya."[180]

---

179 Hadits telah ditakhrij.

180 HR. Al Bukhari (Pembahasan: Para nabi, 6/3431/*Fath Al Bari*) dan Muslim (Pembahasan: Keutamaan-keutamaan, 4/146/1838).

Tidak boleh kita memberikan batasan selain yang telah ditentukan oleh Rasulullah ﷺ.

Dasar penyebutan yang demikian adalah jika seseorang melihat bulan, maka dia akan berteriak. Oleh karena itu, teriakan anak yang baru lahir disebut dengan istilah *istihlal*. Keberadaan anak menjadi terlihat setelah sebelumnya dia bersembunyi di rahim sang ibu.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: apa yang telah disebutkan juga menjadi tanda-tanda kehidupan sang bayi yang lahir. Oleh karena itu, statusnya disamakan dengan bayi yang menangis atau berteriak, yang menjadi tanda kehidupannya. Hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ juga memiliki tujuan yang sama, yaitu menangis atau berteriak dijadikan sebagai tanda kehidupan sang bayi. Menyusu juga menjadi tanda bahwa sang bayi hidup, bahkan lebih kuat dibandingkan menangis atau berteriak. Jika si bayi bersin, itu juga tanda bahwa dia hidup, sebagaimana menangis dianggap sebagai tanda kehidupannya.

Mengenai geraknya bayi setelah dilahirkan, tidak menjadi tanda pasti mengenai kehidupannya, sebab bisa saja gerak tersebut adalah gerak kejut dan bisa juga disebabkan oleh yang lain, yaitu keluarnya si bayi dari tempat yang sempit, sebab daging akan bergerak ketika keluar dari satu himpitan, kemudian diam lagi, dan hal itu tidak bisa dijadikan tanda bahwa si bayi dalam kondisi hidup.

Pasal Kedua:

Pelaku dikenakan hukuman denda jika dapat dipastikan bahwa si bayi meninggal dunia akibat pukulan pelaku. Hal yang demikian dapat diketahui dengan cara si janin langsung keluar dari rahim setelah sang ibu dipukul dan mati. Atau si ibu mengalami sakit hingga sang bayi keluar. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa sang bayi meninggal dunia akibat perbuatan sang pelaku. Kasusnya sama dengan jika seorang laki-laki dipukul, kemudian korban meninggal seketika setelah

menerima pukulan. Atau beberapa saat setelah pemukulan, orang tersebut meninggal dunia.

Jika si bayi keluar dalam kondisi hidup, kemudian datang orang kedua dan membunuhnya, sementara setelah keluar si bayi mengalami masa hidup permanen, maka pelaku yang kedua dikenakan hukuman *qishash*, jika dia melakukannya dengan sengaja, atau dikenakan hukuman membayar *diyat* secara penuh. Jika tidak ada *hayat mustqirrah* (kehidupan permanen), dan yang ada hanya gerak seperti gerakan akhir dari makhluk yang disembelih, maka yang dianggap sebagai pembunuh adalah pelaku pertama (yang melakukan pemukulan) dan dia dikenakan kewajiban membayar *diyat* secara penuh, sementara pelaku kedua dikenakan hukuman *adab* (*ta'dib*). Jika sang bayi keluar dalam kondisi hidup dan tidak ada tanda-tanda sakit, maka orang yang memukul pertama tidak dikenakan kewajiban apa-apa, sebab secara zhahir bayi tersebut mati bukan akibat perbuatan pelaku pemukulan.

Pasal Ketiga:

Kewajiban membayar *diyat* secara penuh hanya berlaku jika sang bayi yang keluar telah berusia 6 bulan atau lebih. Jika usia bayi yang keluar belum mencapai 6 bulan, maka *diyat*-nya adalah membayar *gurrah*, seperti kasus sang bayi keluar dalam kondisi kesakitan.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Al Muzani.

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Dalam kasus tersebut, pelakunya dikenakan hukuman *diyat* secara penuh, sebab dengan kondisi yang demikian, kita yakin bahwa si bayi dalam kondisi hidup, dan dia mati akibat perbuatan *jinayat* pelaku."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: kita belum mengetahui sifat kehidupannya, maka dendanya bukan *diyat* secara penuh.

Kasusnya sama dengan jika si bayi keluar dalam kondisi mati, seperti makhluk yang disembelih.

Sementara berkaitan perkataan mereka "sebab kita mengetahui dengan yakin bahwa si bayi hidup," maka jawaban kami adalah: jika sang bayi keluar dalam kondisi mati dan usianya 6 bulan atau lebih, maka kita pun yakin bahwa sebelumnya si bayi dalam kondisi hidup.

Pasal: Jika seorang wanita menuduh orang lain (B) memukulnya, kemudian janinnya keluar dari rahim si wanita, namun orang tersebut mengingkari tuduhan si wanita

Dalam kasus tersebut, yang dijadikan patokan adalah pernyataan si tertuduh disertai dengan sumpahnya, sebab pada asalnya, tidak ada pemukulan.

Jika orang yang dituduh mengakui tuduhan si wanita, atau si wanita memiliki bukti namun sang tertuduh mengingkari, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah perkataan si tertuduh disertai dengan sumpahnya, sebab si tertuduh tidak mengetahui bahwa si wanita keguguran, dan si wanita tidak harus sumpah, karena kasusnya adalah sumpah atas perbuatan orang lain, dan pada asalnya perbuatan yang dituduhkan tidak ada.

Jika keberadaan keguguran dan pemukulan dikuatkan oleh bukti, atau dikuatkan oleh ikrar, namun si (B) mengklaim bahwa bukan perbuatannya yang menyebabkan si wanita tersebut mengalami keguguran, maka permasalahannya dilihat lagi; jika keguguran tersebut terjadi seketika setelah pemukulan, maka yang dijadikan patokan adalah perkataan si wanita, sebab secara zhahir keguguran tersebut akibat pemukulan, karena terjadinya (keguguran) setelah sesuatu yang layak menjadi sebab terjadinya keguguran (yaitu pemukulan).

Jika si (B) mengklaim bahwa wanita tersebut yang memukul dirinya sendiri, atau si (B) menuduh bahwa si wanita meminum ramuan

tertentu, atau si (B) menuduh bahwa yang melakukan adalah orang lain, kemudian terjadilah keguguran, maka yang dijadikan patokan adalah perkataan si wanita disertai dengan sumpahnya, sebab pada dasarnya, yang dituduhkan tidak terjadi.

Jika wanita mengalami keguguran beberapa hari setelah terjadinya pemukulan, maka permasalahannya dilihat lagi; jika si ibu mengalami rasa sakit hingga dia mengalami keguguran, maka yang dijadikan patokan ada pernyataan wanita tersebut. Jika si ibu tidak mengalami rasa sakit hingga dia mengalami keguguran, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si pelaku disertai dengan sumpahnya.

Kasusnya seperti seseorang yang dipukul dan tetap merasakan sakit hingga dia meninggal dunia. Jika terjadi perbedaan pendapat tentang rasa sakit tersebut, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan si pelaku, sebab pada dasarnya tidak ada rasa sakit. Jika rasa sakit itu ada disebagian waktu, dan si pelaku mengklaim bahwa rasa sakit tersebut telah hilang dan si wanita mengingkari klaim si pelaku, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si wanita, sebab pada dasarnya, rasa sakit itu masih ada.

Jika dapat dipastikan bahwa keguguran tersebut disebabkan oleh pukulan, dan si ibu mengklaim bahwa janin tersebut keluar dalam kondisi hidup, namun si pelaku mengingkarinya, maka yang dijadikan patokan adalah perkataan si pelaku disertai dengan sumpahnya, kecuali si ibu memiliki bukti bahwa bayi tersebut sempat berteriak atau menangis saat berada diluar, sebab pada asalnya tangisan tersebut tidak ada.

Jika dapat dipastikan bahwa bayi tersebut keluar dalam kondisi hidup, dan si wanita mengklaim bahwa usia bayi tersebut sudah cukup umur untuk hidup, namun hal tersebut diingkari oleh si pelaku, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si wanita disertai dengan sumpahnya, sebab hal yang demikian tidak dapat diketahui kecuali

berdasarkan informasi dari si wanita, dan tidak mungkin mendatangkan bukti yang menguatkan klaim si pelaku. Oleh karena itu, yang dijadikan patokan adalah pernyataan si wanita, seperti dalam kasus telah selesainya haid yang dijalani, masa haid dan masa sucinya si wanita.

Jika si ibu menunjukkan bukti bahwa si bayi keluar dalam keadaan berteriak atau menangis, kemudian si pelaku juga menunjukkan bukti bahwa si bayi tidak menangis, maka yang dijadikan patokan adalah bukti yang diajukan sang wanita, sebab bukti yang diajukan sang wanita bersifat menetapkan. Oleh karena itu, bukti yang demikian didahulukan dibandingkan bukti yang bersifat menafikan, sebab dalam bukti yang bersifat menetapkan ada satu tambahan informasi lebih.

Jika si wanita mengklaim bahwa bayi tersebut mati seketika setelah keluar dari rahim, namun si pelaku mengatakan bahwa bayi tersebut dalam kondisi hidup, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si wanita, sebab pada asalnya kehidupan tersebut tidak ada. Jika masing-masing pihak memiliki bukti yang menguatkan klaimnya, maka yang didahulukan adalah bukti yang dibawa oleh pelaku *jinayat* tersebut, sebab bukti tersebut memberikan informasi tambahan.

Jika terbukti bahwa bayi tersebut sempat hidup beberapa saat, namun sang ibu mengklaim bahwa sang bayi hidup dalam kondisi mengalami rasa sakit hingga dia mati, namun klaim yang demikian diingkari oleh pelaku, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si pelaku, sebab pada asalnya, rasa sakit tersebut tidak ada. Jika masing-masing pihak mendatangkan bukti yang menguatkan pernyataannya, maka yang didahulukan adalah bukti yang diajukan oleh si wanita, sebab bukti yang dimilikinya memberikan informasi lebih.

Mengenai informasi tentang berteriaknya bayi, kejadian keguguran dan hidupnya si bayi dalam kondisi kesakitan dan si ibu masih tetap merasakan sakit, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si wanita, sebab yang baru saja disebutkan bukanlah medan yang menjadi objek pengetahuan kaum laki-laki, sebab biasanya dalam

proses kelahiran tidak ada yang menyaksikan kecuali kaum wanita, dan kejadian menangis atau berteriaknya bayi bersambung dengan kelahiran. Mereka (kaum wanita) biasa menyaksikan kondisi wanita, kelahiran serta menyaksikan sang bayi. Mereka (kaum wanita) menyaksikan sakit atau sehatnya bayi, menyaksikan kuat atau lemahnya sang bayi. Semua itu tidak disaksikan oleh kaum laki-laki.

Jika pelaku *jinayat* mengakui bahwa bayi yang lahir tersebut berteriak atau menangis setelah keluar dari rahim ibunya, atau si pelaku mengakui kondisi yang menyebabkan timbulnya hukum kewajiban membayar *diyat* secara penuh, maka pembayaran *diyat*-nya tidak dibebankan oleh keluarga pelaku, dan pembayaran *diyat* tersebut diambil dari harta milik si pelaku, sebab *aqilah* (keluarga) tidak menanggung beban kewajiban yang dihasilkan oleh sebuah pengakuan.

Jika dendanya merupakan sesuatu yang menjadi beban kewajiban *aqilah*, yaitu denda pembayaran *ghurrah*, maka keluarga pelaku dibebankan kewajiban membayar *ghurrah* dan sisa *diyat*-nya diambil dari harta pelaku pembunuhan.

Pasal: Jika ada dua janin yang keluar dari rahim si wanita, yaitu seorang laki-laki dan wanita, kemudian salah satunya berteriak atau menangis, maka mereka sepakat akan hal itu (menangisnya bayi) dan berbeda pendapat mengenai bayi mana yang berteriak atau menangis

Dalam kasus tersebut, si pelaku *jinayat* berkata, "Bayi yang menangis adalah yang wanita." Sementara itu, ahli waris janin berkata, "Bayi yang menangis adalah bayi yang laki-laki."

Dalam kasus tersebut, yang dijadikan sebagai patokan adalah perkataan si pelaku *jinayat* disertai dengan sumpahnya, sebab pada asalnya, tidak ada tangisan dari bayi laki-laki, dan sang pelaku tidak memiliki kewajiban lebih dari *diyat* perempuan. Jika ada bukti untuk

salah satunya, maka didahulukan yang dikuatkan oleh bukti. Jika masing-masing memiliki bukti penguat, maka yang wajib dikeluarkan adalah *diyat* laki-laki, sebab sudah ada bukti yang menunjukkan bahwa bayi laki-laki tersebut menangis, sementara bukti lain bersifat menafikan. Bukti yang menetapkan didahulukan dibandingkan bukti yang menafikan.

Jika ada yang berpendapat bahwa dalam kasus tersebut kewajibannya adalah membayar *diyat* laki-laki dan perempuan, maka kami menjawab: tidak wajib membayar *diyat* perempuan, sebab orang yang berhak menerimanya tidak mengklaim, dan si pelaku menolak bukti yang menguatkan. Jika si pelaku mengklaim salah satunya, maka bisa ditetapkan berdasarkan dua bukti. Jika tidak ada bukti dan sang pelaku mengakui bahwa yang berteriak adalah bayi yang laki-laki, namun *aqilah* mengingkarinya, maka yang dijadikan patokan adalah perkataan mereka (*aqilah*) disertai dengan sumpahnya. Jika mereka bersumpah, maka mereka terkena kewajiban membayar *diyat* perempuan dan *ghurrah* jika mereka menanggung *ghurrah*. Pelaku *jinayat* wajib membayar *diyat* laki-laki, yaitu ½ *diyat* yang tidak ditanggung *aqilah*, sebab itu ditetapkan berdasarkan pengakuan pelaku *jinayat*.

Jika mereka sepakat mengakui bahwa ada bayi yang menangis, namun mereka tidak tahu bayi manakah yang menangis, maka *aqilah* (keluarga pelaku) dikenakan kewajiban membayar *diyat* wanita, sebab itulah nilai denda yang bersifat yakin, sementara *diyat* laki-laki bersifat *masykuk* (diragukan). Pada dasarnya, tidak ada kewajiban apa-apa. Oleh karena itu, kewajiban tidak dapat ditetapkan berdasarkan sesuatu yang bersifat *syak* (diragukan). Untuk bayi yang tidak menangis, kewajibannya adalah membayar *ghurrah*.

Pasal: Jika seseorang memukul seorang wanita yang sedang hamil, kemudian keluar tangan bayi dari rahimnya, dan setelah itu sang janin keluar dari rahim sang ibu

Dalam kasus tersebut, jika jarak antara lepasnya tangan dan keluarnya janin dekat (tidak lama), atau si wanita tetap berada dalam kondisi kesakitan hingga janinnya keluar, maka denda akibat terlepasnya tangan janin sudah ter-*cover* oleh denda janin, sebab secara zhahir pukulan tersebut menyebabkan lepasnya tangan janin, kemudian efek lukanya menyebabkan kematian si janin. Kasusnya sama dengan tangan seseorang dipotong, kemudian efek lukanya menyebabkan kematian korban.

Jika si bayi keluar dalam kondisi sudah mati atau dalam kondisi hidup padahal usianya tidak semestinya hidup, maka dendanya adalah membayar *ghurrah*. Jika si bayi keluar dalam kondisi hidup dan bayi lain dalam usia yang sama juga bisa hidup, maka pelakunya dikenakan kewajiban membayar *diyat* secara penuh. Jika si bayi hidup terus dan tidak mati, maka pelaku pemukulan dikenakan kewajiban membayar *diyat* tangan. Kasusnya sama dengan memotong tangan orang dewasa, kemudian luka akibat pemotongan tersebut sembuh.

Menurut Al Qadhi dan para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, "Dalam kasus tersebut permasalahannya ditanya kepada para pakar dalam bidang ini, jika mereka mengatakan bahwa tangan tersebut adalah tangan milik bayi yang belum memiliki kehidupan, maka kewajiban membayar dendanya adalah ½ *ghurrah*. Jika mereka berkata, 'Ini adalah tangan dari bayi yang sudah hidup', maka kewajibannya adalah membayar ½ *diyat*."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: janin hanya bisa hidup jika dia hidup di dalam rahim sang ibu dalam jangka waktu yang lama, sedikitnya 2 bulan, sebagaimana dijelaskan dalam hadits Rasul ﷺ yang menyatakan bahwa janin ditiupkan roh setelah berusia 4 bulan, dan sedikitnya dia tinggal setelah ditiupkan roh adalah 2 bulan, sebab si janin

tidak akan hidup jika keluar dari rahim ibunya dalam usia kurang dari 6 bulan. Ketentuan ini berlaku jika tidak ada jarak antara pemukulan dengan keguguran yang menafikan dugaan bayi lahir akibat pemukulan tersebut. Dengan demikian, diketahui bahwa pukulan tersebut terjadi setelah sang bayi hidup di dalam rahim.

Jika tangan bayi lepas dan keluar dari rahim sang ibu, kemudian rasa sakit yang dialami sang ibu hilang, setelah itu barulah janin keluar dari rahim sang ibu, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda atas terputusnya tangan. Kasusnya sama dengan orang yang memotong tangan orang lain, kemudian tangan tersebut sembuh, namun setelah itu korban meninggal dunia. Kemudian permasalahannya dilihat lagi, jika bayi keluar dalam kondisi hidup atau saat keluar usia bayi belum memungkinkan untuk hidup, maka atas *jinayat* tangan tersebut dikenakan kewajiban membayar denda ½ *ghurrah*, sebab jika semuanya dendanya adalah 1 *gurrah*, maka jika tangannya saja dendanya adalah ½ *diyat* tangan.

Jika bayi keluar dalam kondisi hidup dan usia bayi memang memungkinkan dia keluar dalam kondisi hidup, kemudian setelah keluar dia mati atau hidup, dan antara lepasnya tangan dengan keluarnya janin ada jeda waktu yang memungkinkan kehidupan belum ada, maka para pakar diminta pendapatnya; jika mereka berpendapat bahwa tangan tersebut adalah tangan janin yang belum memiliki roh, maka kewajibannya adalah denda ½ *ghurrah*. Jika mereka mengatakan bahwa tangan ini adalah tangan bayi yang sudah hidup dan belum genap usia 6 bulan, maka kewajibannya adalah ½ *ghurrah*, sebab tangan tersebut adalah tangan makhluk yang jika dibunuh dendanya tidak lebih dari 1 *ghurrah*, seperti tangan janin yang belum memiliki roh. Jika mereka (para pakar dibidang ini) tidak bisa memberikan satu jawaban, maka kewajibannya adalah membayar denda ½ *ghurrah*, sebab itulah nilai denda yang bersifat yakin. Lebih dari nilai tersebut bersifat diragukan,

dan kewajiban tidak bisa ditetapkan berdasarkan sesuatu yang masih diragukan.

1478. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Orang-orang yang dinyatakan sebagai pelaku *jinayat,* atau pelaku pemukulan, maka dia dikenakan kewajiban memerdekakan seorang budak yang mukmin, baik janinnya keluar dalam kondisi hidup maupun meninggal."

Ini merupakan pendapat mayoritas ulama, diantaranya Al Hasan, Imam Atha, Imam Az-Zuhri, Al Hakam, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan Ishaq.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Seluruh ulama yang aku ketahui berpendapat bahwa orang yang melakukan pemukulan terhadap ibu hamil dikenakan kewajiban memerdekakan seorang budak dan membayar denda *ghurrah.*"

Hal ini juga diriwayatkan dari Umar ﷺ.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Dalam kasus tersebut, tidak ada kewajiban membayar *kaffarat,* sebab Nabi ﷺ hanya menetapkan hukuman denda *ghurrah* dan tidak menetapkan hukuman *kaffarat.*"

Dalil kami dalam masalah ini adalah: firman Allah ﷻ,

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaknya) dia memerdekakan seorang hambasahaya yang beriman. (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

"Jika dia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaknya si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hambasahaya yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

Janin tersebut, jika kedua orang tuanya mukmin, atau salah seorang di antara itu ayahnya adalah muslim, maka bayi tersebut ditetapkan sebagai orang mukmin, mengikuti orang tuanya. Dia berhak menerima dan mendapatkan waris. Orang kafir tidak menerima waris dari si bayi tersebut.

Jika bayi tersebut kedua orang tuanya adalah ahli dzimmah, maka mereka memiliki perjanjian damai dengan kita, sebab bayi tersebut adalah sosok yang dijamin jiwanya oleh hukum agama, dan orang yang membunuhnya dikenakan kewajiban membayar denda. Jadi, pelaku *jinayat* terhadap janin tersebut dikenakan kewajiban memerdekakan budak, seperti *jinayat* terhadap orang dewasa. Tidak disebutkan kafarat tidak berarti itu tidak menjadi kewajiban, seperti dalam hadits Rasul ﷺ berikut ini:

فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ.

"Dalam setiap jinayat terhadap jiwa yang mukmin, maka dendanya adalah 100 ekor unta."[181]

Rasulullah ﷺ menyebut *diyat* dalam beberapa kesempatan dan tidak menyebutkan *kaffarat,* sebab Nabi ﷺ telah menetapkan *diyat*-nya orang yang terbunuh dibebankan kepada *aqilah* pembunuh dan tidak

[181] Hadits telah ditakhrij.

menyebut *kaffarat,* namun kafarat tersebut hukumnya wajib. Demikian pula dalam kasus yang sedang kita bahas. Disimpulkan demikian karena ayat tersebut tidak menyebutkan masalah kafarat karena telah disebutkan dalam ayat lain.

Jika wanita yang dipukul melahirkan beberapa janin, maka dalam setiap janin pelaku *jinayat*-nya dikenakan kewajiban membayar *kaffarat,* seperti dalam setiap *jinayat* terhadap janin ada kewajiban membayar *ghurrah* dan *diyat.*

Jika sekelompok orang bersekongkol dalam memukul seorang wanita, kemudian si wanita melahirkan bayinya, maka hukuman pembayaran *diyat* dan *ghurrah* dibebankan kepada semua pelaku *jinayat* sesuai persentasenya, dan setiap pelaku *jinayat* dikenakan kewajiban membayar *kaffarat.*

Jika ada 3 orang yang melakukan pemukulan terhadap seorang wanita, kemudian dia melahirkan 3 bayi akibat pukulan tersebut, maka 3 orang tersebut dikenakan 9 *kaffarat,* yang setiap orang dikenakan kewajiban membayar 3 *kaffarat.*

1479. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seorang wanita meminum satu ramuan, kemudian dia mengalami keguguran akibat ramuan tersebut, maka wanita tersebut terkena kewajiban membayar *ghurrah*, dan dia tidak berhak mendapatkan warisan dari harta *ghurrah* tersebut, serta wajib memerdekakan seorang budak."

Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, kecuali satu pendapat yang dikemukakan oleh mereka, yang tidak mewajibkan memerdekakan budak, sebagaimana kami sebutkan, karena si wanita telah menggugurkan kandungannya dengan sebab perbuatannya, dan perbuatan si wanita terhadap janinnya dianggap sebagai sebuah *jinayat.*

Oleh karena itu, wanita tersebut harus mempertanggungjawabkan perbuatannya dengan membayar *ghurrah*. Kasusnya disamakan dengan orang lain yang melakukan *jinayat* tersebut. Dalam kasus tersebut ibu yang melakukan *jinayat* tidak mendapatkan bagian waris dari harta *ghurrah* yang dia keluarkan atas terbunuhnya sang janin, sebab orang yang membunuh tidak mendapatkan harta waris dari orang yang dibunuhnya. Dengan demikian, harta *ghurrah* tersebut menjadi milik ahli waris janin yang lain, selain sang ibu yang melakukan *jinayat*. Ibu sang bayi juga dikenakan kewajiban memerdekakan seorang budak. Ini merupakan pendapat Imam Az-Zuhri, Imam Asy-Syafi'i, dan ulama yang lain.

Pasal: Jika seseorang memukul seekor hewan yang sedang hamil, hingga menyebabkan janinnya terlahir (keguguran)

Dalam kasus tersebut, si pelaku dikenakan denda sebesar persentase kurangnya harga sang hewan akibat tidak adanya janin di rahimnya. Ketentuan ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama.

Diceritakan dari Imam Abu Bakar, bahwa dalam kasus yang demikian si pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebesar 1/10 dari harga sang induk, sebab perbuatannya adalah *jinayat* terhadap hewan yang bisa dijual, dan hewan tersebut mengalami keguguran, yang kasusnya disamakan dengan membunuh janin seorang budak.

Pendapat tersebut tidak *shahih*, sebab *jinayat* terhadap budak hukumannya ditentukan berdasarkan harganya. Dalam kasus *jinayat* terhadap seekor hewan, kewajiban pelaku adalah membayar kekurangan harga yang diakibatkan oleh *jinayat* tersebut. Demikian pula jika *jinayat* tersebut dilákukan terhadap janin seekor hewan, sebab budak adalah manusia yang ketentuan *diyat* terhadap *jinayat* atas

anggota tubuhnya disamakan dengan anggota tubuh manusia merdeka. Hewan tidak mengikuti ketentuan yang demikian.

1480. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika ada 3 orang yang melakukan lemparan dengan satu *manjanik*, kemudian batu yang dilemparkan berbalik dan mengenai seseorang, maka setiap *aqilah* dari ketiganya dikenakan kewajiban membayar 1/3 *diyat*, dan setiap pelaku dikenakan kewajiban memerdekakan seorang budak yang beriman, yang pembayarannya diambil dari harta masing-masing pelaku."

Mengenai ketentuan bahwa masing-maisng pelaku *jinayat* dikenakan kewajiban memerdekakan seorang budak, kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama, karena masing-masing mereka bersekongkol dalam *jinayat* terhadap seorang makhluk yang bernama manusia yang tidak bersalah (yang dijaga keamanannya). *Kaffarat* yang menjadi kewajiban atas *jinayat* tersebut tidak bisa dibagi-bagi, maka setiap pelaku dikenakan kewajiban tersebut secara penuh. Kondisinya juga tidak keluar dari dua kondisi berikut ini:

1. Satu orang di antara mereka terbunuh.
2. Ada seseorang selain mereka yang terbunuh. Dalam kasus tersebut, setiap pelaku pelempar manjanik dikenakan kewajiban memerdekakan seorang budak, sebagaimana telah kami sebutkan, kemudian *aqilah* dari setiap pelaku dikenakan kewajiban membayar 1/3, dan sebab *aqilah* menanggung kewajiban sebanyak 1/3 serta selebihnya, baik mereka bermaksud menembak seseorang atau sekelompok orang maupun tidak bermaksud demikian. Meski demikian, jika mereka tidak bermaksud membunuh orang, maka *jinayat*-nya bersifat *khatha'* dan *diyat*-nya juga *diyat khatha'*. Jika mereka berniat menembak sekelompok orang atau bermaksud menembak

seseorang, maka sifat *jinayat*-nya bersifat *syibhul amdi*, sebab agak sedikit mustahil jika untuk menembak satu orang menggunakan manjanik yang menghasilkan hasil yang maksimal. Dengan demikian, *diyat mughallazhah* (berat) dibebankan kepada *aqilah*, dan waktu pembayarannya adalah 3 tahun.

Berdasarkan pendapat Imam Abu Bakar, *aqilah* tidak dibebankan *diyat jinayat syibhul amdi*, maka dalam kasus ini juga tidak dibebankan.

Jika yang terbunuh adalah salah seorang dari pelempar manjanik. Dalam kasus tersebut, setiap pelaku dikenakan kewajiban membayar *kaffarat*. Kewajiban tersebut juga berlaku bagi pelaku yang juga menjadi korban lemparan batu, sebab korban termasuk orang yang bersekongkol dalam membunuh manusia yang beriman. *Kaffarat* dikenakan berdasarkan hak Allah ﷻ. Oleh karena itu, korban juga dikenakan kewajiban ini lanataran bersekongkol dalam membunuh dirinya sendiri, kasusnya sama dengan jika dia bersekongkol membunuh orang lain.

Mengenai kewajiban membayar *diyat*, ada tiga pendapat:

1. Setiap *aqilah* pelaku pelempar manjanik dibebankan kewajiban membayar *diyat*. Kewajiban *diyat* tersebut dibagi tiga keluarga dan diberikan kepada keluarga korban, sebab setiap pelaku bersekongkol dalam membunuh satu jiwa yang mukmin dengan pembunuhan yang bersifat *khatha'*, Pendapat ini berdasarkan satu di antara dua riwayat dalam masalah *jinayat* seseorang atas dirinya sendiri atau keluarganya yang bersifat *khatha'*, dan denda *jinayat* tersebut dibebankan kepada *aqilah* pelaku.
2. Pelaku yang membunuh dirinya sendiri tidak dikenakan tanggung jawab, sebab pelaku bersekongkol dalam menghilangkan haknya sendiri. Oleh karena itu, *jinayat*-nya

atas dirinya sendiri tidak dikenakan denda. Kasusnya sama dengan jika dia bersekongkol dalam membunuh hewan ternaknya atau budak miliknya sendiri. Inilah yang disebutkan oleh Al Qadhi dalam *Al Mujarrad*, dan tidak ada ulama lain yang menyebutkannya. Ini juga merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

3. Perbuatan pelaku yang juga menjadi korban dianggap tidak ada. Oleh karena itu, *diyat* atas terbunuhnya pelaku yang juga menjadi korban bersifat *diyat* penuh dan dibayarkan oleh *aqilah* kedua pelaku yang lain, yaitu dibagi dua.
   Abu Al Khathab berkata, "Inilah qiyas madzhab berdasarkan dua masalah yang saling bertentangan."

Pendapat yang dikemukakan oleh Al Qadhi lebih baik dan lebih *shahih* dilihat dari sisi logika. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Imam Ali ﵁ dalam masalah *al qaaridhah*, *al qaabidhah*, dan *al waaqishah*.

Kasus ini sama dengan masalah yang sedang kita bahas, sebab orang yang terbunuh telah bersekongkol dengan yang lain dalam membunuh dirinya sendiri. Oleh karena itu, *diyat* yang dibebankan kepada kedua pelaku yang lainnya tidak bersifat penuh. Kasusnya sama dengan jika mereka membunuh orang lain.

Jika batu yang dilempar dari manjanik berbalik dan mengenai dua orang pelemparnya sendiri, maka berdasarkan pendapat yang pertama: *diyat* kedua korban dibebankan kepada *aqilah* kedua korban, yaitu dibagi menjadi 3, dan setiap orang dikenakan kewajiban membayar 2 *kaffarat*. Menurut pendapat yang kedua: kewajiban pembayaran *diyat* dibebankan kepada *aqilah* pelaku yang tidak mati (yang hidup). Setiap mayit dibayarkan 1/3 *diyat*-nya, dan setiap *aqilah* dari 2 keluarga pelaku yang juga jadi korban

dibebankan kewajiban membayar 1/3 *diyat* temannya (yang meninggal) dan perbuatannya (pelaku yang akhirnya juga mati) atas dirinya sendiri tidak diperhitungkan. Menurut pendapat yang ketiga: *aqilah* pelaku yang hidup dikenakan kewajiban membayar *diyat* atas dua orang yang terbunuh, masing-masing ½ *diyat*. *Aqilah* dua korban yang meninggal dunia masing-masing saling dikenakan kewajiban membayar *diyat* kepada keluarga yang meninggal dunia.

1481. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika pelaku pelempar manjanik jumlahnya lebih dari 3 orang, maka *diyat* wajib dibayarkan seketika dan diambil dari harta mereka."

Inilah pendapat yang *shahih* dalam madzhab Hanbali. Tidak ada perbedaan apakah korbannya adalah orang lain atau orang yang ikut serta melakukan pelemparan dengan alat manjanik. Meski demikian, jika korbannya adalah orang yang juga menjadi pelaku pelemparan, maka perbuatan pelaku terhadap dirinya sendiri tidak diperhitungkan, sebab seseorang tidak diwajibkan membayar *jinayat* atas dirinya sendiri. Dengan demikian, sisa *diyat* dibebankan kepada pelaku lain yang bersekongkol dan dibayarkan secara tunai seketika itu juga, sebab pembayaran *diyat* yang dilakukan secara bertahap hanya diberlakukan jika kewajiban pembayaran *diyat* tersebut dibebankan kepada *aqilah*, sementara *diyat* dalam kasus yang sedang kita bahas tidak dibebankan kepada *aqilah*, sebab *aqilah* tidak dibebankan kewajiban *diyat* jika jumlahnya dibawah 1/3 *diyat*, sementara dalam kasus ini setiap orang dikenakan kewajiban yang nilainya dibawah 1/3 *diyat*.

Imam Abu Bakar menyebutkan riwayat lain yang menyatakan bahwa denda *diyat* tersebut dibebankan kepada *aqilah*, sebab *jinayat* dalam kasus ini adalah satu perbuatan yang *diyat*-nya lebih besar dari 1/3 *diyat*.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab setiap pelaku pelemparan manjanik masing-masing bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri dan tidak bertanggung jawab atas perbuatan orang lain yang bersekongkol dengannya. Dibebankannya kewajiban membayar *diyat* kepada *aqilah* bertujuan meringankan beban pelaku *jinayat* yang pelaksanaan pembayaran denda *diyat* tersebut akan memberatkan pelaku. Denda yang nilainya kurang dari 1/3 *diyat* adalah nilai yang tidak besar dan mudah, serta tidak memberatkan pelaku *jinayat*. Kewajiban yang dibebankan kepada setiap pelaku nilainya lebih kecil dibandingkan 1/3 *diyat*.

Mengenai pernyataan mereka bahwa perbuatan tersebut merupakan perbuatan yang satu, jawaban kami adalah: dalam *jinayat* tersebut, pekerjaannya tidak satu, sebab pekerjaan seseorang dalam kasus *jinayat* tersebut bukanlah pekerjaan orang lain yang menjadi sekongkolnya dalam *jinayat* tersebut. Kewajiban akibat dari seluruh pekerjaan tersebut adalah satu. Kasusnya sama dengan setiap pelaku melukai korbannya dan kematian korban akibat dari seluruh luka yang ada.

Jika demikian, tanggung jawab dibebankan kepada pelaku yang menjulurkan tambang manjanik, pelempar batu yang ditaruh di manjanik, dan tidak dikenakan kepada orang yang meletakkan batu tersebut di penyimpanan serta orang yang bertugas memegang tiang manjanik. Ketentuan ini mengacu kepada siapa di antara mereka yang berperan sebagai *mubasyir* (pelaku langsung). Kasusnya sama dengan orang yang meletakkan anak panah di sebuah wadah, kemudian panah tersebut dibentangkan oleh pemilik busur dan dilepaskan. Dalam kasus tersebut, yang dimintai tanggung jawab adalah pelaku yang membentangkan busur, bukan orang yang meletakkan anak panah di sebuah wadah.

Pasal: Jika seorang laki-laki terjatuh ke dalam sebuah sumur, kemudian ada orang lain yang juga jatuh dan menyebabkan orang yang jatuh pertama meninggal dunia.

Dalam kasus tersebut, orang yang kedua dimintai tanggung jawab atas perbuatannya, sebab orang tersebutlah yang membunuh orang yang jatuh pertama. Kasusnya sama dengan jika dia melemparnya dengan batu. Kemudian permasalahannya dilihat lagi, jika orang yang jatuh kedua sengaja melemparkan dirinya sendiri, dan perbuatan yang demikian biasanya menyebabkan kematian korbannya, maka si pelaku dikenakan hukuman *qishash*. Jika perbuatan yang demikian biasanya tidak menyebabkan kematian korbannya, maka pembunuhan yang demikian dianggap sebagai pembunuhan *syibhul amdi*. Jika perbuatannya bersifat *khatha'*, maka kewajiban membayar *diyat* dibebankan kepada *aqilah*-nya untuk meringankan beban bagi pelaku.

Jika yang meninggal justru orang yang kedua akibat dia menimpa orang yang pertama, maka nyawanya hilang tanpa ada konsekuensi apa-apa, sebab korban meninggal dunia akibat perbuatannya sendiri. Ali bin Rabah meriwayatkan bahwa ada seorang laki-laki menuntun seseorang yang matanya buta, kemudian dia jatuh ke dalam sumur. Orang yang normal terjatuh, kemudian orang yang buta juga jatuh dan menimpanya. Kejadian tersebut menyebabkan orang yang menuntut orang buta meninggal dunia. Dalam kasus tersebut, Umar ﷺ menetapkan bahwa orang yang buta dikenakan kewajiban membayar *diyat* atas matinya orang yang menuntutnnya. Mendengar keputusan Umar ﷺ, orang yang buta melantunkan syair:

Wahai para pendengar, aku menemukan satu hal yang salah-kaprah.

Apakah seorang yang buta dibebankan tanggung jawab atas orang yang matanya normal?

Keduanya terjatuh bersama dan keduanya juga mengalami patah tulang.[182]

Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Zubair, Syuraih, Imam An-Nakha`i, Imam Asy-Syafi'i, dan Ishaq.

Jika ada yang berpendapat bahwa orang buta tidak dimintai tanggung jawab atas perbuatannya atas orang yang matanya tidak buta, karena orang yang tidak butalah yang menuntun orang yang buta menuju tempat keduanya terjerembab, maka orang yang dapat melihatlah yang menyebabkan orang buta jatuh menimpa dirinya. Oleh karena itu, jika orang yang dapat melihat sengaja melakukan perbuatan tersebut, maka orang yang buta tidak dimintai tanggung jawab atas kejadian tersebut. Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Pelaku yang dapat melihat bertanggung jawab atas perbuatannya terhadap orang buta. Jika tidak menjadi sebab, maka dia tidak bertanggung jawab atas niatnya. Pendapat yang demikian juga memiliki alasan, namun jika bertentangan dengan ijma, maka pendapat tersebut ditolak. Meski demikian, ada kemungkinan orang yang menuntun tidak dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi. Alasannya ada dua:

1. Sebab orang yang menuntun diberi izin oleh orang yang buta untuk menuntun. Oleh karena itu, akibat yang timbul dari pekerjaan tersebut tidak dibebankan kepada orang yang menuntun. Kasusnya sama dengan seseorang (A) memberikan izin kepada orang lain (B) untuk membuat lubang sumur di dekat rumah si (A), kemudian si (A) terjatuh.
2. Apa yang dilakukan oleh si (A) adalah perbuatan yang hukumannya sunah dan memang diminta oleh orang yang buta dan diperintahkan. Kasusnya sama dengan jika seseorang

---

182 Disebutkan oleh Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya (3/98, 99) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/112).

Al Baihaqi berkata, "Sanadnya *munqathi'*."

menggali lubang sumur di suatu tempat yang keberadaan sumur tersebut memberikan banyak manfaat untuk kaum muslim. Jika ada seseorang yang terperosok ke lubang sumur tersebut, maka orang yang menggali sumur tersebut tidak dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya menggali sumur.

Pasal: Jika seseorang (A) jatuh ke dalam sumur, kemudian dia berpegangan kepada si (B), setelah itu keduanya jatuh ke dalam sumur

Dalam kasus tersebut, matinya si (A) tidak berakibat hukum apa-apa, sebab si (A) meninggal dunia akibat perbuatannya sendiri. *Aqilah* si (A) terkena kewajiban membayar denda *diyat* atas matinya si (B) menurut satu di antara dua pendapat, sebab si (B) mati akibat perbuatan si (A) yang menariknya.

Jika si (B) menarik tangan si (C) dan semuanya mati, maka si (C) tidak dikenakan kewajiban apa-apa dan *aqilah* si (B) menurut satu dari dua pendapat dikenakan kewajiban membayar *diyat* atas meninggalnya si (C), sebab si (B) menarik si (C) dan dengan menarik tangan si (C), maka status si (B) dihadapan si (C) adalah pelaku dan bukan penyebab. Kasusnya sama dengan perbedaan antara orang yang menggali dan mendorong. Sementara menurut pendapat yang kedua, *diyat* terbunuhnya si (C) dibebankan kepada keluarga si (A) dan keluarga si (B), yaitu dibagi dua, sebab si (A) yang menarik si (B) yang menyebabkan si (B) menarik si (C). Dengan demikian, si (A) dianggap bersekongkol dengan si (B) dalam melakukan *jinayat* terhadap si (C).

Kewajiban membayar *diyat*-nya si (B) dibebankan kepada keluarga si (A) menurut satu di antara dua pendapat, sebab si (B) menjadi korban akibat ditarik oleh si (A). Jika si (B) terluka akibat jatuhnya si (C), maka kejadian tersebut terjadi akibat tarikan si (A) dan tarikan si (B) sendiri terhadap si (C), kemudian si (C) jatuh dan menimpa

si (B), seperti dua orang yang bertabrakan. Dalam kasus tersebut, *diyat* atas terbunuhnya si (B) wajib dibayarkan secara penuh oleh si (A), sebagaimana disebutkan oleh Al Qadhi.

Menurut pendapat yang kedua, si (A) wajib membayar ½ *diyat* atas si (B) dan ½ *diyat*-nya lagi menjadi gugur, sebab kematian si (B) setengahnya akibat perbuatannya sendiri yang menarik tangan si (C). Ini merupakan pendapat yang dianut oleh madzhab Asy-Syafi'i. Dari kasus ini lahir pendapat yang ketiga, bahwa kewajiban membayar ½ *diyat* dibebankan kepada keluarganya dan diserahkan kepada ahli warisnya, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam kasus 3 orang yang melempar batu dengan manjanik dan mengenai salah seorang di antara mereka.

Mengenai permasalahan orang yang pertama, jika dia mati akibat tertimpa orang yang kedua dan orang yang ketiga, maka ada tiga pendapat, sebab dia (A) mati akibat tarikannya dan tarikan si (B). Dengan demikian, kewajiban membayar denda *diyat* secara penuh atas matinya si (A) dibebankan kepada *aqilah* si (B). Berdasarkan pendapat yang pertama, perbuatan si (A) atas dirinya sendiri tidak diperhitungkan. Menurut pendapat yang kedua, adanya peran si (A) dalam kasus yang demikian menyebabkan ½ *diyat*-nya menjadi gugur. Dengan demikian, si (B) hanya wajib membayar ½ *diyat*. Kemudian orang ketiga, yaitu si (C), *aqilah*-nya dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat* dan diserahkan kepada ahli waris si (B). Jika si (C) menarik orang yang keempat (D), kemudian mereka semuanya mati karena tertimpa satu sama lain, maka orang yang keempat (D) tidak dikenakan kewajiban apa-apa, sebab si (D) tidak melakukan apa-apa, baik atas dirinya maupun diri orang lain. Mengenai *diyat*-nya, ada dua *wajah* (pendapat):

1. *Diyat*-nya dibebankan kepada *aqilah* si (C), sebab si (C)lah yang menarik langsung diri si (D).
2. *Diyat*-nya dibebankan kepada *aqilah* si (A), (B), dan *aqilah* si (C), sebab kematian si (D) akibat tarikan tiga orang tersebut (A, B,

C). Oleh karena itu, pembayaran *diyat* atas terbunuhnya si (D) dibebankan kepada *aqilah* si (A), (B), dan *aqilah* si (C).

Mengenai orang yang pertama (A), dia mati akibat perbuatannya sendiri, perbuatan si (B), dan perbuatan si (C). Dalam kasus kematian si (A), ada tiga *wajah* (pendapat);

1. Perbuatan si (A) tidak diperhitungkan, dan *diyat* atas kematian si (A) dibebankan kepada *aqilah* (B) dan *aqilah* (C), dibagi dua.
2. *Aqilah* (B) dan *aqilah* (C) dikenakan kewajiban membayar 2/3 *diyat,* sementara 1/3 *diyat* lagi digugurkan karena berhubungan dengan perbuatan si (A) sendiri.
3. Pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada *aqilah*-nya dan diserahkan kepada ahli waris si (A).

Mengenai matinya si (B), dia mati akibat perbuatan tiga orang dan keputusan hukumnya sama dengan ketentuan hukum atas meninggalnya si (A). Mengenai matinya si (C), ada dua *wajah* (pendapat):

1. *Diyat*-nya secara penuh dibebankan kepada si (C), sebab dia sendirilah yang melakukan penarikan, dan pekerjaan lain menjadi gugur dengan adanya perbuatan si (C).
2. *Aqilah* si (C) dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat,* dan bagian *diyat* yang setengahnya lagi gugur, sebab sebagian *diyat* tersebut adalah akibat dari perbuatan korban sendiri.

Pasal: Jika jatuhnya tidak saling berkaitan, kemudian semuanya mati, maka permasalahannya dilihat lagi, jika kematian mereka bukan disebabkan tertimpa satu sama lain, misalnya sumurnya sangat dalam dan terjatuhnya seseorang dapat menyebabkan kematiannya secara mandiri, atau di dalam sumur tersebut terdapat air menggenang yang menenggelamkan korban yang jatuh ke dalamnya dan

menyebabkan kematian korban, atau di dalam lubang tersebut ada harimau yang menerkam dan memakan mereka

Dalam kasus tersebut, tidak ada yang dikenakan kewajiban membayar *diyat,* sebab kematian mereka tidak disebabkan perbuatan satu sama lain. Jika kita ragu mengenai proses kematian korban, maka batallah timbulnya kewajiban membayar *diyat,* sebab pada dasarnya setiap orang tidak dikenakan kewajiban apa-apa. Oleh karena itu, kewajiban yang demikian tidak bisa ditetapkan berdasarkan sesuatu yang bersifat ragu.

Jika kematian mereka disebabkan mereka tertimpa satu sama lain, maka terbunuhnya si (D) tidak menyebabkan konsekuensi hukum, sebab tidak ada seorang pun yang melakukan perbuatan *jinayat* terhadap si (D). Sebaliknya si (D) menjadi korban atas perbuatannya sendiri. Oleh karena itu, dia dikenakan kewajiban membayar *diyat* untuk kematian si (C), sebab kematiannya disebabkan oleh jatuhnya si (D) yang menimpa si (C). Diyat atas terbunuhnya si (B) dibebankan kepada si (D) dan si (C), yaitu dibagi dua, dan *diyat* atas terbunuhnya si (A) dibebankan kepada tiga pihak, dan masing-masing diberikan ketentuan yang sama.

Pasal: Jika mereka semua mati karena suatu sebab, misalnya diterkam harimau yang ada di dalam lubang sumur tersebut.

Proses terjatuhnya mereka adalah: si (A) menarik tangan si (B) dan si (B) menarik tangan si (C), dan si (C) menarik tangan si (D). Kemudian keduanya (si [C] dan [D]) mati akibat diserang harimau. Dalam kasus tersebut, si (D) tidak dikenakan kewajiban apa-apa, dan *diyat* atas terbunuhnya si (D), menurut satu dari dua pendapat, dibebankan kepada *aqilah* si (C). Menurut pendapat yang kedua, kewajiban pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada *aqilah* (A), (B), dan (C), yaitu dibagi menjadi tiga.

Terbunuhnya si (A) tidak menimbulkan kewajiban hukum apa-apa atas yang lain. Namun *aqilah* si (A) dikenakan kewajiban membayar *diyat* si (B). Mengenai *diyat* si (C), menurut satu dari dua pendapat, kewajiban membayar *diyat* tersebut dibebankan kepada si (B). Sedangkan menurut pendapat yang kedua, kewajiban pembayaran *diyat*-nya dibebankan kepada si (A) dan si (B), yaitu dengan cara dibagi dua. Permasalahan ini dikenal dengan nama masalah *az-zabiyyah.*

Hanasy As-Shan'ani meriwayatkan bahwa sekelompok orang Yaman menggali sebuah lubang untuk perangkap harimau. Kemudian orang-orang berkumpul di tempat tersebut. Kemudian ada seseorang (A) jatuh dan menarik orang kedua (B), dan orang kedua tersebut menarik orang ketiga (C), dan orang ketiga menarik orang yang keempat (D). Setelah itu, mereka semua diserang harimau dan mati. Kasus yang demikian dilaporkan kepada Imam Ali ﷺ. Saat itu, Imam Ali ﷺ menetapkan bahwa orang yang pertama (A) adalah *diyat,* sebab orang yang mati di atasnya ada tiga orang. Si (B) *diyat*-nya adalah 1/3 *diyat,* sebab orang yang mati di atasnya ada dua orang. Si (C) *diyat*-nya adalah ½ *diyat,* sebab orang yang mati di atasnya ada 1 orang. Si (D) *diyat*-nya adalah *diyat* penuh.

Imam Ali ﷺ berkata, "Sungguh, aku akan menetapkan kewajiban *diyat* atas orang yang membuat lubang tersebut."

Kasusnya lalu dilaporkan kepada Nabi ﷺ, dan beliau bersabda, "Ketentuannya sebagaimana dinyatakan oleh Ali ﷺ." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Awanah dan Abu Al Ahwash dari Samak bin Harb, dari Hanasy, dengan makna hadits yang sama.

Abu Al Khathab berkata, "Imam Ahmad menganut pemahaman yang demikian berdasarkan ketentuan yang tertera dalam nash yang keputusannya berbeda dengan hasil hukum berdasarkan qiyas."

Pendapat berdasarkan qiyas adalah sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Pasal: Mereka yang melakukan *jinayat* bisa dibagi menjadi dua, yaitu pelaku yang menjadi sebab dan pelaku yang melakukan *jinayat* secara langsung. Mereka yang melakukan sebab juga dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya.

Jika seseorang menggali lubang untuk dibuat sumur di sebuah jalan dan bukan untuk kemaslahatan kaum muslim, atau menggalinya di lahan milik orang lain, atau dia meletakkan batu atau besi, atau lubang tersebut diisikan air, atau dia meletakkan kulit semangka, dan perbuatan tersebut menyebabkan seseorang meninggal dunia atau menyebabkan seekor hewan temak mati, maka orang yang membuat lubang tersebut bertanggung jawab atas peristiwa yang terjadi, sebab korban meninggal dunia dengan sebab perbuatan pembuat lubang. Oleh karena itu, si pembuat lubang dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya. Kasusnya disamakan dengan kasus dia berbuat *jinayat* terhadap orang lain.

Diriwayatkan dari Syuraih, bahwa yang dikenakan tanggung jawab adalah orang yang menggali lubang sumur, kemudian ada orang yang jatuh ke dalamnya.

Hal yang sama diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ.

Pendapat yang sama dikemukakan oleh Imam An-Nakha`i, Imam Asy-Sya'bi, Hamad, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan Ishaq.

Jika si (A) meletakkan batu dan si (B) membuat lubang sumur, atau memasang pisau, kemudian seseorang tergelincir dengan sebab batu tersebut dan jatuh ke dalam sumur, atau tergelincir dan jatuh mengenai pisau, kemudian korban meninggal, maka yang bertanggung jawab adalah orang yang meletakkan batu, bukan orang yang menggali sumur dan menancapkan pisau, sebab orang yang meletakkan batu posisinya sama dengan orang yang melempar.

Jika kumpul antara orang yang menggali lubang dan orang yang melempar korban ke dalam lubang, maka yang dikenakan tanggung jawab adalah orang yang melempar korban.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Jika seseorang meletakkan sebuah batu, kemudian ada orang lain yang menggali lubang di samping batu tersebut, atau ada orang yang memasang pisau di dekat batu, kemudian seseorang tergelincir dan jatuh ke dalam sumur atau terkena pisau dan meninggal dunia, maka hukumnya sama dengan hukum masalah yang telah disebutkan. Meski demikian, bisa juga yang bertanggung jawab atas peristiwa tersebut adalah orang yang menggali sumur dan orang yang menancapkan pisau, sebab pekerjaan keduanya lebih akhir dibandingkan pekerjaan meletakkan batu.

Jika seseorang (A) meletakkan batu atau besi di tempat miliknya sendiri, atau si (A) menggali lubang sumur di tempat miliknya, kemudian ada seseorang (B) yang masuk ke daerah tersebut tanpa izin, dan dia terperosok ke dalam sumur, maka pemilik sumur tersebut tidak dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi, sebab dia tidak bermaksud mencelakakan orang. Orang yang masuk sendirilah yang telah mencelakai dirinya sendiri.

Jika seseorang (A) meletakkan batu di tanah miliknya sendiri, kemudian ada orang lain (B) yang menancapkan pisau, atau menggali sumur tanpa izin si (A), kemudian ada seorang laki-laki yang tergelincir akibat batu tersebut dan jatuh mengenai pisau, maka yang dikenakan tanggung jawab atas peristiwa tersebut adalah orang yang menggali sumur atau menancapkan pisau, karena perbuatan keduanya yang gegabah. Dengan demikian, orang yang meletakkan batu di tanah miliknya tidak dikenakan tanggung jawab atas kejadian tersebut, karena dia tidak berniat mencelakakan orang dan tidak gegabah, sebab dia meletakkan batu tersebut di tanah miliknya.

Jika sekelompok orang bersekongkol dalam melakukan satu perbuatan *jinayat,* maka mereka semua dikenakan tanggung jawab atas *jinayat* yang telah mereka lakukan.

Jika dua orang meletakkan satu buah batu, kemudian seseorang meletakkan satu buah batu, setelah itu ada seseorang tergelincir akibat dua buah batu tersebut dan meninggal dunia, maka *diyat* atas terbunuhnya orang tersebut menurut qiyas madzhab Hanbali dibebankan kepada *aqilah* tiga orang yang meletakkan batu. Ini juga merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Yusuf, karena sebab terjadi berasal dari perbuatan tiga orang tersebut. Oleh karena itu, tanggung jawab atas kejadian tersebut dibebankan kepada mereka. Meskipun perbuatan mereka berbeda, seperti perbuatan si (A) menyebabkan dua luka pada diri korban, kemudian perbuatan si (B) hanya menghasilkan dua luka, dan korban mati akibat dua luka tersebut.

Menurut Imam Zufar, "Dua orang tersebut dikenakan kewajiban membayar *diyat* sebesar ½, dan orang yang meletakkan batu dikenakan ½, sebab perbuatan si peletak batu sama dengan perbuatan dua orang."

Jika si (A) menggali lubang dan si (B) menancapkan pisau di dalam lubang sumur tersebut, kemudian ada seseorang jatuh ke dalam sumur dan tertancap pisau serta mati, maka menurut Imam Ibnu Hamid, yang bertanggung jawab atas peristiwa tersebut adalah si (A) (yang menggali lubang sumur), sebab posisinya sama dengan orang yang mendorong. Ini merupakan ketentuan yang diambil berdasarkan qiyas atas permasalahan-permasalahan sebelumnya.

Imam Ahmad menyatakan bahwa yang bertanggung jawab atas kejadian tersebut adalah dua orang (orang yang menggali sumur dan orang yang menancapkan pisau).

Imam Abu Bakar mengatakan bahwa keduanya sama dengan dua orang yang melakukan *jinayat,* yang satu memegang korban dan yang satunya lagi membunuh. Orang yang menggali sumur sama

dengan orang yang memegang korban, dan orang yang memasang pisau seperti orang yang membunuh. Dari kaidah ini, kesimpulannya adalah: tanggung jawab dibebankan kepada pelaku yang menjadi penyebab dalam masalah-masalah yang telah disebutkan.

Pasal: Jika si (A) membuat sumur di tanah miliknya sendiri atau di tanah milik orang lain atas seizin pemiliknya, kemudian ada yang terjatuh ke dalam sumur, maka si (A) tidak bertanggung jawab atas kejadian tersebut, sebab dia telah bersikap hati-hati dan tidak bersikap gegabah dalam membuat sumur.

Jika si (A) membuat sumur di tanah tak bertuan dan tidak ada yang menggarap, maka si (A) tidak bertanggung jawab jika ada orang yang terperosok ke dalam sumur tersebut, sebab si (A) telah bersikap hati-hati dan tidak gegabah dalam membuat sumur. Demikian pula dalam kasus si (A) meletakkan batu, memasang tali, atau memasang jaring, atau memasang arit untuk menjebak seekor hewan buruan. Sementara jika si (A) melakukan perbuatan-perbuatan tersebut di jalan yang sempit, dan ada orang yang celaka akibat perbuatan tersebut, maka si (A) bertanggung jawab atas kejadian yang dialami korban, sebab dia tidak bersikap hati-hati dan gegabah hingga perbuatannya menyebabkan orang lain celaka. Tidak ada perbedaan pendapat dalam kasus ini apakah si (A) melakukan hal yang demikian atas izin pemerintah atau tidak, sebab seorang imam (pemimpin) tidak berhak memberikan izin suatu pekerjaan yang membahayakan kaum muslim. Jika Imam memberikan izin, maka dia bertanggung jawab atas apa yang terjadi, sebab dengan mengizinkan, berarti sang imam telah bersikap gegabah dalam menetapkan satu kebijakan. Jika si (A) membuat itu semua di jalan yang lebar, namun dia menggali di lokasi yang membahayakan orang muslim yang lain, maka dia juga bertanggung jawab atas kejadian yang terjadi.

Jika si (A) menggali sumur di tempat yang tidak membahayakan orang lain, maka permasalahannya dilihat lagi, jika si (A) menggali sumur tersebut untuk keperluan dirinya sendiri, maka dia bertanggung jawab atas apa yang terjadi, baik si (A) menggalinya atas seizin Imam maupun tanpa izin dari Imam.

Para sahabat Asy-Syafi'i berkata, "Jika si (A) menggali sumur tersebut atas izin dari Imam, maka dia tidak bertanggung jawab atas musibah yang terjadi di sumur tersebut, sebab seorang imam berhak memberikan izin kepada si (A) untuk memanfaatkan sesuatu yang tidak menimbulkan mudharat kepada yang lain. Buktinya, seorang imam berhak mengizinkan transaksi terjadi di tempat tersebut dan berhak juga melarangnya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (A) telah membuat sumur di daerah milik umum tanpa izin ahlinya dan bukan untuk kemaslahatan mereka. Oleh karena itu, si (A) bertanggung jawab atas musibah yang disebabkan oleh sumur tersebut. Kasusnya sama dengan jika si (A) melakukannya tanpa izin dari sang Imam. Dalam kasus ini, kami tidak setuju dengan alasan bahwa sang imam boleh mengizinkan si (A) untuk duduk di tanah tersebut, sebab apa yang dizinkan bisa dihilangkan. Kasusnya lebih dekat kepada kasus memberikan izin untuk duduk di masjid, sebab duduk adalah perbuatan yang bersifat mubah dan dapat dilakukan tanpa harus ada izin dari sang Imam. Ini berbeda dengan kasus membuat sumur di tempat tersebut.

Jika si (A) membuat sumur untuk kemaslahatan kaum muslim, misalnya dia membuat lubang besar untuk menampung air hujan yang jatuh dan mengalir ke lubang yang dia buat, untuk digunakan sebagai air minum oleh orang yang lewat, maka si (A) tidak bertanggung jawab atas musibah yang disebabkan oleh lubang tersebut, sebab perbuatannya bertujuan baik dan tidak gegabah dalam memilih lokasi. Kasusnya sama dengan orang yang menggelar karpet di masjid.

Sebagian sahabat kami (madzhab Hanbali) menyatakan bahwa si (A) tidak bertanggung jawab atas musibah yang disebabkan oleh lubang yang dibuatnya, jika itu dilakukan atas izin sang Imam. Jika dilakukan tanpa izin sang Imam, maka ada dua riwayat:

1. Si (A) tidak wajib bertanggung jawab atas musibah yang disebabkan oleh lubang yang dibuatnya. Imam Ahmad dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim berkata, "Jika orang tersebut membuat lubang untuk menampung air hujan dan bertujuan kemaslahatan kaum muslim, maka aku berharap perbuatannya tidak wajib dipertanggungjawabkan."
2. Si (A) wajib bertanggung jawab atas musibah yang terjadi, sebab si (A) telah bersikap gegabah dengan tidak meminta izin kepada sang Imam. Al Qadhi tidak menyebutkan riwayat lain kecuali riwayat ini.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab apa yang dilakukan oleh si (A) adalah sesuatu yang dibutuhkan oleh kaum muslim, dan meminta izin kepada sang Imam sangatlah merepotkan, sementara itu kebutuhannya bersifat umum. Jika hal tersebut harus memiliki izin dari sang Imam, maka kemaslahatan kaum muslim akan terbengkalai, sebab sulit mencari orang yang meminta izin sekaligus melakukan penggalian, dan akhirnya kemaslahatan kaum muslim menjadi terbengkalai. Kasusnya sama dengan perbuatan-perbuatan lain yang bersifat memberikan maslahat secara umum, seperti orang yang menggelar karpet di masjid untuk kemaslahatan kaum muslim, meletakkan lampu minyak di masjid, dan perbuatan-perbuatan yang bersifat memberikan kemaslahatan untuk umum.

Hukum membangun satu bangunan di atas jalanan sama dengan hukum membuat sumur, sebagaimana telah kami jelaskan, baik dalam hal terjadinya perbedaan pendapat maupun perinciannya. Jika seseorang membuat bangunan yang memberikan mudharat, misalnya dia membangunnya di atas jalan yang sempit atau di jalan yang lebar,

namun pada posisi dan letak yang memberikan mudharat kepada orang yang berjalan dan melintas, atau dia membangunnya untuk dirinya sendiri. Dalam kasus yang demikian si (A) (yang membangun) dikenakan tanggung jawab atas musibah yang terjadi dengan sebab rumah tersebut.

Jika si (A) membuat bangunan di tempat yang lebar yang tidak memberikan mudharat, dan bermanfaat untuk kaum muslim, seperti membangun masjid untuk shalat di sebuah tempat, maka si (A) tidak dikenakan tanggung jawab atas musibah yang terjadi, baik si (A) membangunnya atas izin sang Imam maupun tidak. Meski demikian, ada juga kemungkinan ketetapan hukumnya adalah diperlukan izin Imam dalam membuat bangunan yang memberikan manfaat untuk kaum muslim, namun untuk membuat sumur tidak diperlukan izin Imam, sebab pembuatan sumur untuk penampungan memiliki banyak kemaslahatan, yaitu menampung air yang berada di jalanan, menghilangkan kotoran, lumpur, dan air yang tergenang di jalan. Ini berbeda dengan membuat bangunan. Dengan demikian, kasusnya disamakan dengan memotong dahan yang memberikan mudharat dan meletakkan bebatuan di tempat yang berlumpur agar bisa dilalui. Hal-hal tersebut hukumnya mubah dan pelakunya tidak dikenakan tanggung jawab atas musibah yang terjadi dengan sebab perbuatan tersebut. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Demikian pula ketentuan yang berlaku dalam kasus pembangunan jembatan. Meski demikian, ada kemungkinan ketentuan hukumnya adalah dibutuhkan izin sang Imam, mengingat kebutuhannya tidak bersifat umum. Ini berbeda dengan yang lain.

Jika si (A) membuatkan atap untuk masjid, menggelar karpet di dalamnya, membuat daun pintu untuk pintu masuk, dan lain-lain, yang semuanya memiliki manfaat, maka orang yang melakukan perbuatan tersebut tidak dikenakan tanggung jawab jika terjadi musibah di tempat tersebut.

Para sahabat Asy-Syafi'i berpendapat bahwa jika si (A) melakukan perbuatan-perbuatan tersebut tanpa izin sang Imam (pemimpin negara), maka menurut satu dari dua pendapat, si (A) dikenakan tanggung jawab atas musibah yang terjadi, yang disebabkan oleh benda-benda tersebut.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Dia dikenakan tanggung jawab jika dia melakukannya tanpa izin dari tetangga."

Dalil kami dalam masalah ini adalah: si (A) telah melakukan perbuatan yang baik, tidak bersikap gegabah dalam melakukannya. Oleh karena itu, dia tidak dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi akibat perbuatannya. Kasusnya sama dengan jika hal tersebut diizinkan oleh sang Imam dan tetangga, sebab perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh si (A) adalah perbuatan yang biasa dilakukan dilihat dari sisi adat dan kebiasaan. Kebiasaan masyarakat adalah melakukan perbuatan-perbuatan yang bermanfaat tersebut tanpa harus meminta izin kepada sang Imam. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya, seperti perbuatan-perbuatan tersebut dilakukan atas izin sang Imam.

Pasal: Jika seorang budak membuat sebuah sumur di tanah milik orang lain tanpa izin pemiliknya, atau si budak membuat sumur di jalan yang pembuatan sumur tersebut berdampak buruk, kemudian si budak dimerdekakan oleh tuannya, kemudian ada satu kejadian atau musibah akibat sumur tersebut

Dalam kasus tersebut, si budak dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi.

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Tanggung jawab tersebut dibebankan kepada tuan sang budak, sebab *jinayat* tersebut (pembuatan sumur tersebut) dilakukan saat si budak masih menjadi milik tuannya."

Dengan demikian, tanggung jawab atas *jinayat* yang dilakukan sang budak menjadi tanggung jawab tuannya, dan tanggung jawab tersebut tidak terlepas dari sang tuan, meski dia telah memerdekakan budak miliknya. Kasusnya sama dengan jika si budak melukai orang lain saat masih berstatus budak, kemudian korban meninggal akibat efek luka tersebut setelah sang budak dimerdekakan tuannya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: sebab hilang atau rusaknya sesuatu terjadi setelah si budak dimerdekakan. Oleh karena itu, tanggung jawab tersebut dibebankan kepada sang budak yang telah dimerdekakan. Kasusnya sama dengan jika si (A) membeli sebilah pedang saat dia masih menjadi budak, namun setelah dimerdekakan, si (A) melakukan pembunuhan. Mereka telah melakukan qiyas dengan cara yang tidak tepat, karena kerusakan yang harus dipertanggungjawabkan terjadi setelah si budak dimerdekakan oleh tuannya. Demikian pula yang terjadi dalam kasus yang sedang dibahas. Demikian pula alasan yang dikemukakan dalam kasus-kasus sebelum ini, bahwa pelaku penyebab dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya.

Pasal: Jika si (A) membuat sumur di tanah yang dimilikinya bersama si (B), dan pembuatan sumur tersebut dilakukan tanpa izin si (B)

Dalam kasus tersebut, seluruh kerusakan akibat perbuatan si (A) menjadi tanggung jawabnya. Inilah pendapat berdasarkan qiyas madzhab Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Si (A) hanya menanggung setengahnya. Jika yang bersekongkol dengan si (A) dalam kepemilikan tanah ada dua orang, maka si (A) dikenakan tanggung jawab sebanyak 2/3 dari nilai kerugian, sebab dia telah bersikap gegabah terhadap hak dua rekannya."

Menurut Imam Abu Yusuf, "Si (A) dikenakan tanggung jawab sebesar ½, karena kerusakan disebabkan oleh dua sisi, maka si (A) hanya menanggung setengahnya. Kasusnya sama dengan kasus si (A) melukai si (B) sebanyak 1 luka, kemudian si (B) melukai korban dengan 2 luka.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (A) telah melakukan pembuatan lubang dengan cara yang gegabah. Oleh karena itu, musibah yang terjadi menjadi tanggung jawab si (A). Kasusnya sama dengan jika si (A) membuat lubang tersebut di tanah milik orang lain. Kepemilikan yang bersifat *syirkah* (berserikat) menjadikan si (A) telah melampaui batas kewenangannya dengan membuat lubang tanpa izin rekannya. Dengan demikian, seluruh akibat dari perbuatan si (A) menjadi tanggung jawab dirinya sendiri.

Sementara itu, alasan yang dikemukakan oleh Imam Abu Yusuf menjadi batal dengan kasus jika si (A) membuat lubang di tempat umum, si (A) sebagai anggota masyarakat tentunya memiliki hak atas sebagian jalan tersebut. Meski demikian, semua tanggung jawab akibat perbuatannya tersebut dikenakan kepadanya.

Hukum yang berlaku dalam kasus jika si (A) mendapatkan izin dari sebagian rekannya, namun belum mendapatkan izin dari sebagian yang lain, sama dengan jika si (A) membuat sumur di tanah yang dimiliki si (A) bersama yang lain, sebab si (A) tidak boleh mempergunakan sesuatu yang dimilikinya bersama yang lain kecuali atas seizin seluruh orang yang berserikat dalam kepemilikan tanah tersebut.

Pasal: Jika si (A) membuat sumur di tanah milik orang lain, atau si (A) meletakkan sesuatu yang jika menyebabkan akibat buruk si (A) dikenakan tanggung jawab, kemudian si pemilik tanah membebaskan si (A) dari segala bentuk

tanggung jawab atas perbuatannya, maka ada dua *wajah* (pendapat);

1. Si (A) terbebas dari beban tanggung jawab akibat perbuatannya, sebab jika si pemilik memberikan izin sejak awal, maka si (A) juga terbebas dari tanggung jawab atas perbuatannya. Jika si pemilik membebaskan si (A) dari tanggung jawab atas perbuatannya, maka si (A) bebas dari tanggung jawab. Kondisinya sama dengan jika si (A) diberikan izin saat melakukan penggalian.
2. Si (A) tidak terlepas dari tanggung jawab atas perbuatannya, sebab apa yang dilakukannya menjadi sebab yang menimbulkan beban tanggung jawab. Jadi, hukum tanggung jawab tersebut tidak bisa hilang hanya dengan pembebasan yang dilakukan oleh pemilik, seperti hukum atas sebab-sebab yang lain. Di sisi lain, kewajiban bertanggung jawab tersebut disebabkan oleh perbuatannya yang bersifat gegabah dalam melakukan penggalian, dan kondisi ini tidak menjadi hilang dengan sebab si (A) dibebaskan oleh sang pemilik tempat, sebab sesuatu yang sudah terjadi tidak mungkin dirubah dari sifat pertamanya. Pemilik tempat tidak memiliki hak untuk membebaskan pelaku dari tanggung jawab atas perbuatannya, sebagaimana hal yang demikian tidak dapat dilakukan oleh selain pemilik tanah. Di sisi lain, pembebasan tersebut dilakukan atas sesuatu yang belum terjadi. Oleh karena itu, pembebasan tersebut hukumnya tidak sah, seperti pembebasan dari hak *syuf'ah* sebelum terjadinya penjualan.

Pasal: Jika si (A) menyewa (B) untuk membuat sumur, kemudian si (B) menggali lubang di tanah milik orang lain tanpa izin dari si (A), sementara si (B) tahu bahwa tanah itu bukan milik si (A)

Dalam kasus tersebut, si (B) bertanggung jawab sepenuhnya atas perbuatannya, sebab si (B) telah bersikap gegabah dalam melakukan pekerjaannya. Meski dengan atau tanpa upah, dia tetap tidak boleh melakukan pekerjaan tersebut. Oleh karena itu, dia dikenakan tanggung jawab akibat dari perbuatannya. Kasusnya sama dengan kasus jika seseorang memerintahkannya untuk membunuh, lalu dia melakukan pembunuhan tersebut.

Dalam kasus tersebut (diperintah membuat sumur), jika si (B) tidak tahu bahwa dia membuat lubang di tanah milik orang lain, maka dia tidak dikenakan tanggung jawab, dan tanggung jawab tersebut dibebankan kepada orang yang memerintahkan (A), sebab si (A) telah menipu si (B) dan akibatnya menjadi tanggung jawab si (A), seperti dalam hal dosa. Ketentuan yang demikian berlaku juga dalam kasus membuat bangunan dan yang lainnya.

Jika si (A) menyewa si (B) untuk membuat sumur di tanah milik si (A), atau untuk membangun sebuah bangunan di atas tanah milik si (A), kemudian si (B) menjadi korban, maka si (A) tidak dikenakan tanggung jawab.

Pendapat ini dikemukakan oleh Atha, Imam Az-Zuhri, Qatadah, dan ulama ahli ra'yi.

Pendapat yang mirip ini juga dikemukakan oleh madzhab Asy-Syafi'i.

Dasarnya adalah sabda Nabi ﷺ, *"Sumur adalah sesuatu yang mencelakakan."* Itu karena bukan si (A) yang mencederai si (B), namun si (B) celaka akibat perbuatannya sendiri. Kasusnya sama dengan si (B) melakukannya dengan sukarela. Kecuali si pelaku disewa tanpa seizin tuannya, atau anak kecil tanpa izin walinya, maka si (A) dikenakan tanggung jawab, sebab si (A) telah bersikap gegabah dalam mempekerjakan orang, dan dia menjadi penyebab hilangnya hak orang lain.

Pasal: Jika si (A) membuat sumur di tanah miliknya sendiri, kemudian si (B) atau seekor hewan jatuh ke dalamnya dan mati, sementara si (B) masuk ke area tersebut tanpa izin dari si (A)

Dalam kasus tersebut, si (A) tidak dikenakan tanggung jawab atas musibah yang terjadi, sebab dia tidak bermaksud mencelakakan orang lain.

Jika si (B) masuk ke area tersebut atas izin si (A), sementara keberadaan sumur terlihat dan terbuka, dan si (B) kondisi matanya normal serta bisa melihat sumur tersebut, maka si (A) juga tidak dikenakan tanggung jawab atas musibah yang terjadi, sebab si (B) sendirilah yang mencelakakan dirinya sendiri. Kasusnya sama dengan si (A) memberikan sebilah pisau kepada si (B), kemudian si (B) membunuh dirinya sendiri.

Jika si (B) buta atau kondisinya gelap, sehingga orang yang masuk tidak melihat sumur tersebut, atau mulut sumur tersebut ditutup sehingga si (B) tidak mengetahuinya hingga dia terperosok, maka si (A) dikenakan tanggung jawab atas musibah yang terjadi.

Pendapat ini dinyatakan oleh Syuraih, Asy-Sya'bi, Nakha`i, Hammad, dan Imam Malik, serta merupakan satu dari dua pendapat para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i. Namun dalam pendapat yang lain, para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i berpendapat bahwa si (A) tidak dikenakan tanggung jawab, sebab dia celaka akibat perbuatannya sendiri.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (B) celaka akibat perbuatan si (A). Oleh karena itu, si (A) dikenakan tanggung jawab atas peristiwa tersebut. Kasusnya sama dengan jika si (A) menjamu si (B) dengan makanan beracun, kemudian makanan tersebut dimakan oleh si (B). Dengan adanya kasus yang demikian, alasan yang mereka kemukakan menjadi batal.

Jika terjadi perbedaan pendapat, yaitu si (A) berkata, "Aku tidak mengizinkan kamu memasuki rumah," sementara wali korban mengatakan bahwa korban masuk atas seizin si (A), maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si (A), sebab si (A) adalah sosok yang melakukan pengingkaran.

Jika yang satu menyatakan bahwa sumurnya terbuka, sementara yang lain mengatakan bahwa sumurnya tertutup, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan wali korban, sebab hal yang bersifat zhahir mendukungnya, dan secara zhahir jika sumurnya terbuka atau tidak tertutup, maka korban tidak akan terperosok.

Meski demikian, ada kemungkinan yang dijadikan patokan adalah pernyataan pemilik tanah, sebab pada dasarnya seseorang tidak memiliki kewajiban apa-apa, sehingga seseorang tidak bisa dihukum berdasarkan sesuatu yang masih bersifat meragukan, dan pada asalnya sumur tersebut tidak tertutup.

Pasal: Jika si (A) membangun sebuah dinding di tanah miliknya, namun dinding tersebut condong ke arah jalan atau condong ke arah tanah milik orang lain, kemudian ada sesuatu yang rusak di dinding tersebut dan jatuh menimpa sesuatu.

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi, sebab si (A) telah melakukan pembangunan dinding secara ceroboh. Di sisi lain, dia tidak boleh menggunakan area udara yang berada dalam batas kepemilikan orang lain dan dia tidak boleh membangun bangunan di daerah udara yang tidak berbanding lurus dengan tanah miliknya, sebagaimana dia tidak boleh membangun bangunan di daerah udara yang menjadi milik umum, sebab bangunan tersebut bisa saja roboh dan jatuh ke tanah milik orang lain. Kasusnya sama dengan seseorang memasang perangkap.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, dan aku tidak mengetahui adanya ulama yang berbeda pendapat mengenai ketentuan tersebut.

Jika si (A) membangun bangunan di tanah miliknya dan posisi bangunan tersebut lurus atau condong dan miring ke arah tanah milik si (A), kemudian bangunan tersebut jatuh, maka si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab si (A) telah membangun bangunan tersebut sesuai dengan ketentuan, dan tidak ceroboh. Jika sebelum roboh bangunan tersebut sempat miring ke arah tanah milik si (A), maka hukumnya juga sama, yaitu si (A) tidak dikenakan tanggung jawab atas kerusakan akibat robohnya bangunan tersebut, sebab dengan kondisi yang demikian, sama saja dengan si (A) sejak awal membangun bangunan yang posisinya miring ke arah tanah miliknya.

Jika sebelum roboh bangunan tersebut sempat miring ke tempat lain (bukan ke arah bagian tanah miliknya), baik ke ruangan umum maupun ke arah pekarangan orang lain, atau ke arah daerah yang menjadi milik bersama antara si (A) dengan orang lain, dan kondisi bangunan yang miring tersebut tidak bisa diperbaiki, maka si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab si (A) sudah melakukan pembangunan dengan ketentuan yang benar, dan kondisi bangunannya yang setelah itu menjadi miring tidak dapat diperbaiki. Kasusnya disamakan dengan bangunan tersebut roboh tanpa didahului oleh kondisinya yang miring.

Jika kondisi bangunan yang miring bisa diperbaiki atau dipangkas, namun tidak dilakukan oleh si (A), maka kondisinya ada dua;

1. Si (A) diminta untuk segera menaikkan bangunannya.
2. Belum diminta untuk memperbaiki bangunan tersebut.

Jika kondisinya sudah diminta untuk diperbaiki, namun si (A) tetap tidak mau melakukan perbaikan, maka si (A) dibebankan tanggung

jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut. Inilah pendapat yang ditetapkan oleh Imam Ahmad dan termasuk zhahir pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Pendapat yang sama dikemukakan oleh Imam Al Hasan, Imam An-Nakha`i, Imam Ats-Tsauri, dan para ulama ahli ra'yi. Itu karena si (A) membangun bangunan tersebut di tanah miliknya sesuai dengan ketentuan yang benar, sementara kondisi bangunan yang menjadi miring adalah kondisi yang baru terjadi, yang bukan akibat dari perbuatan si (A). Kasusnya disamakan dengan bangunan tersebut jatuh tanpa didahului oleh kondisi miring.

Sebagian sahabat kami menyebutkan pendapat yang lain, bahwa si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, disamakan dengan kondisi yang sejak awal si (A) membangun bangunannya dengan kondisi miring, sebab jika si (A) diminta untuk memperbaiki dan tidak dilakukan, maka si (A) dikenakan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut. Jika akibatnya tidak menimbulkan beban kewajiban, maka si (A) wajib diminta untuk membetulkan bangunannya, sebagaimana bangunannya tidak dalam kondisi miring atau miring ke arah tanah miliknya.

Jika si (A) telah diminta untuk merobohkan atau memperbaiki bangunan yang miring tersebut, namun si (A) tidak melakukannya, maka Imam Ahmad tidak memberikan jawaban. Menurut para sahabat kami, si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, dan Imam Ahmad telah memberikan isyarat ke arah jawaban yang demikian. Ini merupakan pendapat yang dianut oleh madzhab Maliki. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Imam Al Hasan, Imam An-Nakha`i, dan Imam Ats-Tsauri.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Berdasarkan kaidah *istihsan,* si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab kaum muslim memiliki hak untuk melintas di

bawahnya, dan keberadaan bangunan dengan kondisi yang demikian menghalangi mereka untuk melintas. Dengan demikian, mereka memiliki hak untuk meminta kepada si (A) agar merobohkan bangunannya atau merapikannya. Jika si (A) tidak mau memperbaiki atau merobohkan, maka si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut. Kasusnya disamakan dengan kasus jika si (A) meletakkan sebuah karung di dinding rumahnya, kemudian karung tersebut jatuh ke arah tanah orang lain. Kemudian si (A) diminta untuk merapikannya, namun tidak dilakukan dan akhirnya menyebabkan orang lain tergelincir."

Ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Itulah ketentuan hukum berdasarkan qiyas, sebab si (A) membangun bangunan di atas tanah miliknya, dan robohnya bangunan bukan akibat dari perbuatan si (A)."

Kasusnya sama dengan jika dia belum diminta untuk merobohkan atau memperbaiki, atau bangunan tersebut roboh sebelum kondisinya menjadi miring, atau kondisinya tidak mungkin diperbaiki, sebab jika si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, maka tidak disyaratkan dia harus memperbaikinya.

Kasusnya sama dengan kondisi si (A) sejak awal membangun bangunannya dengan posisi miring ke arah tanah luar yang bukan miliknya.

Jika kita mengatakan bahwa si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, dan dia diminta untuk memperbaiki kondisi bangunannya, maka permintaan tersebut bersifat umum, baik yang memintanya adalah seorang muslim maupun kafir *dzimmi*. Ketentuan ini berlaku jika bangunannya miring ke

arah jalan umum, sebab setiap orang —baik muslim maupun kafir *dzimmi*— memiliki hak untuk melintasinya. Oleh karena itu, siapa saja berhak untuk meminta si (A) memperbaiki bangunannya yang miring.

Kasusnya sama dengan jika bangunan si (A) miring ke arah tanah milik banyak orang, dan setiap orang yang menjadi pemilik tanah tersebut berhak untuk meminta si (A) merapikan bangunannya yang miring.

Jika salah seorang di antara mereka telah meminta, namun pemilik bangunan (A) meminta untuk ditunda, atau Imam menundanya, maka si (A) masih tetap dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab hak tersebut milik kaum muslim, dan tidak ada seorang pun yang berhak untuk menggugurkannya.

Jika permintaan tersebut diajukan kepada orang yang menyewa bangunan tersebut, orang yang menerima bangunan tersebut sebagai barang jaminan atau kepada orang yang meminjamnya, maka si (A) tetap dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab selain pemilik bangunan (A), tidak ada yang memiliki hak untuk merobohkan bangunan tersebut.

Jika si (A) telah diminta, namun dia tidak dapat meminta bangunannya dan tidak bisa merobohkan bangunan tersebut, maka si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, karena dengan kondisinya yang demikian, si (A) tidak dianggap tidak peduli dengan kondisi yang ada. Jika si (A) bisa mengembalikan bangunan tersebut hingga dia bisa merobohkannya, namun itu tidak dilakukan, maka si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut.

Jika si (A) kondisinya *mahjur alaih*, karena kondisi jiwanya yang terganggu, atau karena masih kecil, atau gila, kemudian mereka diminta untuk merobohkan bangunan miliknya, maka si (A) tidak dibebankan

tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab dengan kondisinya yang demikian, si (A) bukan orang yang layak untuk diminta merobohkan bangunan miliknya. Jika permintaan ditujukan kepada wali si (A) atau kepada orang yang menerima wasiat untuk mengurus si (A), kemudian permintaan tersebut tidak dilakukan, maka si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, karena sesuatu yang menjadi sebab adalah milik si (A). Oleh karena itu, dialah yang dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, bukan orang yang diberikan hak untuk mengatur. Posisinya sama seperti antara wakil dengan orang yang memberikan perwakilan.

Jika bangunan tersebut milik bersama, kemudian salah seorang (B) di antara mereka telah diminta untuk merobokan bangunannya, maka permasalahannya ada dua kemungkinan:

1. Si (B) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab ia tidak dapat melakukan perobohan bangunan tanpa izin dari yang lain. Kasusnya sama dengan ia tidak dapat melakukan perobohan bangunan tersebut.
2. Si (B) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut sesuai dengan persentase kepemilikannya atas bangunan tersebut, sebab dia bisa melakukan perobohan dengan cara memberitahu rekan kepemilikannya yang lain. Dengan tidak melakukan hal yang demikian, berarti si (B) telah bersikap ceroboh.

Jika bangunan tersebut kondisinya miring ke arah tanah milik orang lain atau tanah milik sekelompok orang, maka ketentuan hukumnya sebagaimana yang telah kami jelaskan. Namun pengajuan permintaan harus diajukan oleh pemilik tanah yang bangunan tersebut miring ke arah tanah miliknya.

Jika bangunan tersebut miring ke arah tanah beberapa orang, maka satu saja dari mereka mengajukan permintaan, maka itu sudah cukup. Artinya, jika tidak dilakukan perbaikan, maka si (A) yang menjadi pemilik bangunan dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut. Kasusnya sama dengan jika bangunan tersebut miring jika arah jalan umum. Meski demikian, jika si pemilik bangunan sudah diminta, kemudian datang penundaan dari pemilik tanah di sebelahnya, maka permintaan penundaan tersebut boleh dilakukan, sebab yang memiliki hak untuk meminta agar bangunan tersebut dirobohkan adalah mereka dan mereka juga memiliki hak untuk menggugurkannya.

Jika bangunan tersebut miring ke arah jalan buntu, maka hak untuk meminta kepada si (A) ada pada mereka yang tinggal di jalan tersebut, sebab jalan tersebut hak milik mereka dalam penggunaannya. Dengan demikian, satu saja di antara mereka melakukan pengajuan permintaan, itu sudah cukup. Dan beban tanggung jawab si (A) atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut tidak menjadi gugur jika ada salah seorang di antara mereka yang tinggal membebaskan si (A) dari beban tanggung jawab tersebut. Kecuali jika semuanya melakukan hal yang sama, yaitu membebaskan si (A) dari segala tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut, sebab hak tersebut milik mereka semua.

Pasal: Jika pemilik dinding (A) telah diminta untuk memperbaiki dindingnya, kemudian si (A) menjual rumahnya kepada orang lain (B) dalam kondisi miring.

Dalam kasus tersebut, tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut bukan tanggung jawab si penjual, sebab rumah tersebut bukan lagi milik si (A). Dan tanggung jawab tersebut juga tidak bebankan kepada si pembeli (B), sebab dia belum diminta untuk memperbaiki bangunan rumahnya. Demikian pula

ketentuan hukum yang berlaku, jika si (A) menghibahkan rumahnya tersebut kepada si (B). Jika kita beranggapan bahwa pemberian yang bersifat hibah bersifat *luzum* (pasti dan tidak bisa dibatalkan), maka dengan adanya akad hibah, tanggung jawab si (A) atas rumah tersebut hilang.

Jika kerusakan yang ditimbulkan menimbulkan kewajiban untuk mengganti, maka kewajiban tersebut dibebankan kepada *aqilah*-nya. Jika *aqilah*-nya mengingkari kepemilikan tersebut milik saudaranya, maka mereka (*aqilah*) tidak dikenakan kewajiban tersebut, kecuali jika ada bukti lain yang menunjukkan sebaliknya, sebab pada dasarnya, mereka tidak memiliki kewajiban tersebut. Oleh karena itu, kewajiban yang demikian tidak bisa ditetapkan berdasarkan sesuatu yang keberadaannya diragukan. Jika pemilik dinding mengakui, maka kewajiban tersebut dibebankan kepadanya, bukan kepada mereka, sebab *aqilah* tidak wajib menanggung kewajiban yang penetapannya hanya berdasarkan pengakuan. Demikian pula dalam kasus jika mereka permintaannnya untuk dirobohkan, hukumnya sama dengan apa yang telah kami jelaskan. Jika dinding tersebut berada di tangan si (B) dan dia tinggal di rumah tersebut, maka itu tidak bisa dijadikan sebagi dalil untuk membebankan kewajiban membayar kepada *aqilah*-nya, sebab hal yang demikian menjadi butki luar. Sesuatu yang bersifat zhahir tidak bisa digunakan untuk menetapkan hak. Itu bisa menjadi kuat jika dibarengi dengan pengklaiman.

Pasal: Jika dinding tersebut tidak miring, namun terbelah, jika tidak khawatir dinding tersebut akan roboh karena belahnya memanjang, maka bangunan tersebut tidak wajib dirobohkan.

Kondisi bangunan yang demikian disamakan dengan bangunan yang tidak rusak, sebab dengan kondisinya yang tidak khawatir akan roboh, maka kondisinya disamakan dengan bangunan yang masih utuh

dan tidak retak. Jika khawatir bangunan tersebut akan runtuh, misalnya retaknya melebar, maka kondisinya disamakan dengan bangunan yang miring, sebab dengan kondisi bangunan yang demikian, dikhawatirkan akan roboh, seperti kondisi bangunan yang miring.

Pasal: Jika pemilik bangunan (A) mengeluarkan sebagian bagian bangunannya ke arah jalan umum, kemudian bagian bangunan tersebut runtuh dan mengenai sesuatu yang ada dibawahnya, maka pemilik bangunan (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya sebagian bangunan tersebut.

Menurut para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, "Jika bagian bangunan tersebut tidak menyatu dengan bangunan asli, maka dia dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya sebagian bangunan tersebut. Jika sebagian bangunan yang menjulur ke luar tersebut tidak menyatu dengan bangunan asli (bangunan tambahan), maka si pemilik hanya dikenakan tanggung jawab setengahnya, sebab si pemilik meletakkan bagian bangunan tersebut pada sesuatu yang menjadi miliknya dan sebagiannya pada milik orang lain. Dengan demikian, kewajiban mengganti kerusakan akibat robohnya sebagian bangunan tersebut dibagi menjadi dua.:

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (A) telah mengarahkan bangunannya ke arah jalan umum, maka dia dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya sebagian bangunan tersebut. Kasusnya sama dengan dia membangun bangunan dengan kondisi miring ke arah jalan umum, kemudian bangunan tersebut merusak yang lain, atau sama dengan si (A) meletakkan sebuah balok dengan posisi miring ke arah jalan. Atau sama juga kasusnya dengan balok yang posisinya tidak diletakkan di atas dinding, kemudian jatuh, sebab si (A) telah mengeluarkan sebagian bangunan dan menjulur ke luar. Apa yang dilakukan oleh si (A), sebagiannya menjadi tanggung

jawabnya, demikian pula dengan seluruhnya, sebagaimana yang telah kami jelaskan. Kerusakan tersebut akibat perbuatannya yang tidak hati-hati, oleh karena itu, si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya sebagian bangunan tersebut. Kasusnya sama dengan jika dia membangun bangunan di atas jalan umum.

Dalil yang menunjukkan bahwa perbuatannya termasuk zhalim adalah dengan dia dikenakan kewajiban mengganti setengahnya. Jika kebijakan si (A) hukumnya mubah, maka perbuatannya yang demikian pasti tidak dikenakan beban tanggung jawab atas musibah yang terjadi. Jika kayu yang dipasang menjulur keluar retak dan retakannya jatuh dan mengakibatkan kerusakan, maka si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan jatuhnya sebagian kayu tersebut. Dengan demikian, seluruh kerugian akibat jatuhnya kayu tersebut menjadi tanggung jawab si (A).

Jika si (A) mengeluarkan sebagian bangunannya ke arah jalan yang buntu tanpa izin mereka yang tinggal di jalan tersebut, maka si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya bangunan tersebut. Jika dia membuat balkon rumahnya yang menjulur ke arah luar atas seizin mereka yang menjadi penghuni di daerah tersebut, maka si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan robohnya balkon tersebut, sebab mereka telah mengizinkan si (A) membuat bangunan dengan letak yang demikian, dan perbuatan si (A) tidak dianggap sembrono.

Pasal: Jika si (A) mengeluarkan saluran airnya (sejenis paralon) ke arah luar rumahnya, kemudian jatuh mengenai seseorang yang ada dibawahnya dan mengakibatkan kematian sang korban

Dalam kasus tersebut, si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan jatuhnya tempat saluran air tersebut.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

Diceritakan dari Imam Malik, bahwa dalam kasus tersebut si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan oleh jatuhnya tempat saluran air tersebut, sebab perbuatan si (A) yang memasang tempat saluran air tersebut tidak bisa dianggap sebagai perbuatan yang ceroboh. Oleh karena itu, si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan jatuhnya tempat saluran air tersebut. Kasusnya sama dengan si (A) mengeluarkan tempat saluran air tersebut ke arah tanah miliknya.

Menurut Imam Asy-Syafi'I, "Jika seluruh talang air tersebut jatuh, maka si (A) dikenakan kewajiban mengganti ½ kerugian, sebab setengah dari talang air tersebut diletakkan pada sesuatu yang menjadi miliknya, dan sebagian lagi diletakkan pada milik orang lain. Jika yang jatuh hanya bagian yang menjulur keluar, maka si (A) dibebankan tanggung jawab mengganti seluruh kerusakan yang diakibatkan jatuhnya tempat saluran air tersebut, sebab bagian yang jatuh tersebut seluruhnya berada di luar daerah miliknya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: penjelasan kami dalam kasus pembuatan balkon rumah bagian atas yang posisinya menjulur keluar. Kami tidak setuju dengan pendapat yang menyatakan bahwa perbuatan tersebut (mengeluarkan sebagian bangunan ke luar daerah miliknya) hukumnya mubah, sebab si (A) mengeluarkan ke daerah udara yang menjadi milik orang lain sesuatu yang keberadaannya memberikan mudharat. Kasusnya sama dengan jika si (A) mengeluarkan sebagian bangunannya ke tempat yang menjadi milik orang lain tanpa izin pemiliknya.

Jika si (A) mengeluarkan sebagian bangunan rumahnya hingga menjulur ke wilayah udara milik orang lain, berarti dia telah melanggar aturan, maka si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan jatuhnya benda-benda tersebut. Aku tidak mengetahui

adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Pasal: Jika hewan ternak milik si (A) kencing di jalan umum, kemudian ada hewan lain yang tergelincir akibat menginjak air kencing tersebut dan hewan tersebut mati

Dalam kasus tersebut, para sahabat kami berpendapat bahwa si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan oleh air kencing hewan miliknya. Ketentuan ini berlaku jika pemiliknya menunggang, mengemudikan, atau menuntun hewan tersebut, sebab kerusakan tersebut disebabkan oleh perilaku hewan miliknya, dan si tuan (A) bisa mengontrol perilaku hewannya. Kasusnya disamakan dengan hewan merusak sesuatu dengan tangan atau mulutnya.

Berdasarkan qiyas dalam madzhab, si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan perilaku hewan tersebut, sebab sang tuan (A) tidak bisa mengontrol perilaku sang hewan dan tidak mungkin menjaganya terus-menerus untuk tidak melakukan sesuatu yang bersifat merusak. Oleh karena itu, si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan oleh perilaku hewan miliknya. Kasusnya berbeda dengan kasus jika si hewan merusak dengan kaki atau dengan mulut. Perilaku hewan yang demikian bisa dicegah.

Pasal: Jika si (A) meletakkan sebuah bejana di atas rumahnya, atau diletakkan di dinding rumahnya, kemudian bejana tersebut jatuh karena tertiup angin dan menimpa si (B) hingga menyebabkan korban meninggal dunia atau menyebabkan kerusakan lain

Dalam kasus tersebut, si (A) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan jatuhnya bejana tersebut, sebab yang menjatuhkan bejana tersebut bukan si (A), dan dia juga meletakkan

bejana tersebut pada sesuatu yang menjadi miliknya. Meski demikian, ada kemungkinan si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan jatuhnya bejana tersebut jika dia meletakkannya dengan posisi di pinggir, sebab posisi yang demikian menyebabkan bejana tersebut menjadi mudah jatuh, dan perilaku si (A) yang demikian dianggap ceroboh. Kasusnya sama dengan jika si (A) membangun bangunan dengan posisi miring.

Pasal: Jika si (A) menyerahkan anaknya untuk dilatih oleh seorang guru renang, kemudian si anak tenggelam dan meninggal dunia

Dalam kasus tersebut, denda *diyat* atas matinya si anak dibebankan kepada *aqilah* si guru renang, sebab sang ayah (A) menyerahkan anaknya kepada guru renang untuk dijaga. Dengan tenggelamnya si anak, ini menunjukkan bahwa guru renang tersebut tidak melaksanakan amanah yang diberikan kepadanya.

Al Qadhi berpendapat bahwa berdasarkan qiyas dalam madzhab, guru renang tersebut tidak dibebankan tanggung jawab atas tenggelamnya anak si (A), sebab sang guru telah melakukan apa yang menjadi rutinitasnya untuk kemaslahatan anak didiknya. Oleh karena itu, dia tidak dibebankan tanggung jawab atas kejadian tenggelamnya sang anak. Kasusnya disamakan dengan seorang guru yang memukul anak didiknya dengan pukulan pembelajaran dan biasa dilakukan sebagai bentuk hukuman, kemudian si anak mati.

Jika anak yang diserahkan oleh si (A) kepada guru renang sudah dewasa, maka si guru renang tidak dibebankan tanggung jawab atas matinya si anak, jika si guru tidak lalai dalam melaksanakan tugasnya, sebab seorang anak yang sudah dewasa memiliki kemandirian dalam melakukan sesuatu, dan musibah yang dia alami dalam kasus tenggelam ini dinisbatkan kepada kelalaiannya dan bukan kepada orang lain.

Pasal: Jika si (A) mencari si (B) dengan mengacungkan pedang yang terhunus, kemudian si (B) lari dan tergelincir, maka si (A) dibebankan tanggung jawab atas musibah yang menimpa si (B)

Tidak ada perbedaan pendapat apakah si (B) lari dan terjatuh dari tempat yang tinggi, tertimpa atap, atau terperosok ke dalam sumur, dia bertemu dengan bintang buas yang kemudian menerkamnya, jatuh ke kobaran api, dan lainnya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam kasus ini, apakah si (B) tersebut masih kecil atau sudah dewasa, buta atau melihat, berakal atau gila.

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Si (A) tidak bertanggung jawab jika orang yang dicarinya kondisinya sudah dewasa dan berakal sehat serta melihat, kecuali dia celaka akibat runtuhnya atap."

Dalam kasus tersebut, kemudian kasus orang yang dicarinya (diinginkannya) masih kecil, gila, atau buta, ada dua pendapat, karena korban celaka akibat perbuatannya sendiri. Oleh karena itu, orang yang mencari (meminta) tidak dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan larinya korban. Kasusnya sama dengan si (B) lari tanpa didahului oleh permintaan si (A).

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (B) binasa akibat perbuatan si (A) yang zhalim kepadanya. Oleh karena itu, si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan perbuatannya. Kasusnya sama dengan si (A) membuat lubang sumur untuk si (B), atau menegakkan pisau, atau mencampur makanan dengan racun, kemudian diletakkan di dalam rumahnya. Apa yang mereka sebutkan menjadi batal dengan adanya kaidah ini, sebab si (A) melakukan perbuatan terhadap si (B) yang menjadi penyebab si (B) binasa. Kasusnya sama dengan jika atap rumah di bawahnya roboh, atau si (B) masih kecil atau gila.

Jika si (A) meminta dengan memperlihat sesuatu yang membuat si (B) takut, seperti meminta sambil membawa singa, maka kasusnya disamakan dengan meminta sambil memperlihatkan pedang yang terhunus, sebab keduanya memiliki fungsi yang sama dalam sisi menimbulkan rasa takut pada diri korban.

Pasal: Jika si (A) menghunuskan pedangnya ke arah si (B), atau menurunkan si (B) dari tempat yang tinggi, kemudian si (B) mati karena ketakutan, atau akalnya menjadi tidak waras

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan kewajiban membayar *diyat*.

Jika si (A) berteriak ke arah bayi atau orang gila dengan teriakan yang sangat keras, kemudian si korban meloncat dari atap atau semacamnya hingga mengakibatkan kematian atau akalnya menjadi tidak waras, atau si (A) membuat si (B) lalai, kemudian si (A) berteriak dengan keras ke arah si (B), maka si (A) dikenakan kewajiban membayar *diyat* yang dibebankan kepada *aqilah*-nya. Jika si (A) melakukannya dengan sengaja, maka perbuatannya dimasukkan ke dalam kategori *syibhul amdi*. Jika tidak sengaja, maka masuk dalam kategori *khatha`*.

Imam Asy-Syafi'i dalam kasus bayi tadi memiliki pendapat yang sama. Jika korbannya adalah orang dewasa, maka ada dua *qaul* (pendapat).

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (A) menjadi sebab orang dewasa tersebut mati. Oleh karena itu, si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan perbuatannya seperti kepada seorang bayi.

Pasal: Jika si (A) mendorong (B) ke arah sesuatu yang menjadi target yang akan diserang oleh orang lain, kemudian si (B) terkena anak panah yang dilepas tanpa sengaja.

Dalam kasus tersebut, tanggung jawab atas perisiwa tersebut dibebankan kepada *aqilah* si (A) yang mendorong si (B) sebagai target, sebab orang yang melepas anak panah (C) posisinya sama dengan orang yang menggali lubang, dan orang yang mendorong si (B) sama dengan orang yang mendorong si (B) masuk ke dalam lubang sumur. Oleh karena itu, tanggung jawab atas peristiwa tersebut dibebankan kepada *aqilah* si (A).

Jika orang yang melepas anak panah memang sengaja mengarahkan anak panahnya kepada si (B), maka dialah yang bertanggung jawab, sebab posisi si (C) sama dengan pelaku langsung, dan si (A) menjadi penyebab.

Kasusnya sama dengan orang yang memegang korban dan orang yang membunuhnya. Jika tidak ada orang yang mendorong si (B) ke arah sasaran tembak, maka si (C) bertanggung jawab, sedangkan pelaksanaannya dibebankan kepada *aqilah* si (C). Ketentuan ini berlaku jika pembunuhannya bersifat *khatha`*, sebab si (C)lah yang melakukan pembunuhan.

Pasal: Jika ada dua orang menjadi saksi yang memberatkan si (A), misalnya keduanya bersaksi bahwa si (A) telah melukai si (B), membunuh dan mencuri, yang menyebabkan si (A) dikenakan hukuman potong tangan, atau dua orang tersebut bersaksi bahwa si (A) telah berbuat zina yang menyebabkan si (A) dikenakan hukuman rajam atau hukuman cambuk, atau yang sejenisnya, kemudian si (A) dikenakan hukuman *qishash*, potong tangan, atau

hukuman *had*, dan hukuman tersebut menyebabkan si (A) meninggal dunia. Namun setelah eksekusi hukuman dilaksanakan, kedua orang tersebut menarik kembali persaksiannya

Dalam kasus tersebut, kedua saksi tersebut dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya. Kasusnya sama dengan keduanya bersekongkol dalam melakukan satu perbuatan. Dengan demikian, jika hukumannya bersifat membayar denda, maka pembayaran denda tersebut diambil dari harta keduanya dan bukan dari harta milik *aqilah* keduanya, sebab *aqilah* tidak dibebankan kewajiban membayar denda yang denda tersebut ditetapkan berdasarkan sebuah ikrar pengakuan. Dalam kasus ini, hukuman ditetapkan berdasarkan pengakuan dua saksi yang mencabut kembali persaksiannya.

Diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ bahwa ada dua orang saksi yang menyatakan persaksiannya dihadapannya bahwa si (A) telah melakukan pencurian, maka si (A) dikenakan hukuman potong tangan. Namun kemudian kedua saksi tersebut datang sambil membawa orang lain dan keduanya berkata, "Wahai Amirul Mukminin, sesungguhnya yang melakukan pencurian adalah orang ini." Imam Ali lalu menetapkan bahwa kedua saksi tersebut dikenakan kewajiban membayar *diyat* ke si (A). Imam Ali ﷺ berkata, "Jika aku tahu kalian berdua sengaja melakukannya, maka aku pasti memotong tangan kalian berdua." Imam Ali ﷺ lalu tidak menerima pernyataan dua saksi tersebut terhadap orang yang kedua tersebut.[183]

Jika si (A) memaksa si (B) untuk membunuh si (C), dan hukumannya adalah pembayaran *diyat,* maka kewajiban membayar *diyat* tersebut dibebankan kepada keduanya (A dan B), sebab keduanya bersekongkol dalam melakukan pembunuhan. Dengan demikian, keduanya dikenakan hukuman *qishash.*

---

183 Hadits telah ditakhrij.

Jika si (A) memperkosa si (B), dan dari perkosaan tersebut si (B) hamil, kemudian si (B) meninggal dunia akibat persalinan, maka si (A) dikenakan tanggung jawab atas peristiwa yang terjadi, sebab si (B) meninggal dunia dengan sebab perbuatan si (A), dan *diyat*-nya dibebankan kepada *aqilah* si (A). Kecuali si (A) melakukan pengakuan, maka *diyat*-nya ditanggung oleh si (A), sebab *aqilah* tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat* jika ketetapan hukum *diyat* tersebut diambil berdasarkan sebuah pengakuan.

Pasal: Jika si (A) diutus sultan* untuk membawa seorang wanita (B) ke hadapan sultan, kemudian si (B) mengalami keguguran dan bayinya keluar dalam kondisi meninggal.

Dalam kasus tersebut, si sultan dikenakan tanggung jawab atas peristiwa yang terjadi. Dasarnya adalah: riwayat tentang peristiwa yang terjadi pada masa pemerintahan Umar ﷺ, yaitu pada suatu hari Umar ﷺ mengutus seseorang untuk membawa seorang wanita yang pernah bertemu dengan Umar ﷺ. Kemudian wanita tersebut berkata, "Ada urusan apa Umar dengan seorang perempuan?" Ketika wanita tersebut sedang dalam perjalanan, tiba-tiba dia melahirkan bayi laki-laki. Bayi tersebut sempat menangis sebanyak dua kali, namun kemudian meninggal dunia. Umar ﷺ lalu mengajak para sahabat Nabi ﷺ yang lain bermusyawarah. Sebagian dari mereka berpendapat, "Engkau tidak dikenakan hukuman apa-apa, sebab engkau adalah seorang pemimpin yang di antara kewajibannya adalah memberikan pengarahan kepada rakyat." Saat itu Imam Ali ﷺ diam tidak memberikan pendapat. Umar ﷺ lalu memanggil Imam Ali ﷺ dan bertanya, "Bagaimana menurutmu, wahai Abu Al Hasan?" Imam Ali ﷺ menjawab, "Jika mereka mengeluarkan pendapat berdasarkan pemikiran mereka, maka pemikiran mereka salah. Jika mereka mengeluarkan pendapat hanya untuk menyenangkan hatimu, berarti mereka tidak memberikan nasihat

yang baik. Sesungguhnya *diyat* atas meninggalnya janin tersebut menjadi tanggung jawabmu, sebab engkaulah yang membuatnya terkejut dan menyebabkan dia melahirkan." Umar ﷺ berkata, "Aku bersumpah, kamu jangan dulu pergi sebelum *diyat* tersebut dibagikan kepada kaummu."[184]

Jika seorang wanita kaget dan meninggal dunia, maka meninggalnya wanita tersebut juga wajib dibayarkan *diyat*-nya.

Imam Asy-Syafi'i memiliki pendapat yang sama tentang kewajiban membayar *diyat* atas meninggalnya sang bayi. Sementara mengenai *diyat* atas meninggalnya si wanita, dia berpendapat bahwa sang sulthan tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat* atas meninggalnya sang ibu, sebab kebijakan sang sultan yang demikian biasanya tidak menyebabkan kematian

Dalil kami dalam masalah ini adalah: wanita tersebut meninggal dunia akibat didatangi oleh utusan pemerintah. Oleh karena itu, sang sultan juga dikenakan kewajiban membayar *diyat* atas kematian sang ibu, sebagaimana dia dikenakan kewajiban membayar *diyat* atas meninggalnya sang bayi.

Kasusnya sama dengan sang sultan memukul si wanita, kemudian wanita tersebut meninggal dunia.

Jika ada yang mengatakan bahwa apa yang dilakukan sultan biasanya tidak menyebabkan kematian, maka kami jawab, "Apa yang dilakukan sultan telah menyebabkan si wanita mengalami keguguran, dan keguguran biasanya menyebabkan kematian. Selain itu, untuk timbulnya tanggung jawab tidak harus sebabnya biasanya menyebabkan kematian. Satu atau dua kali pukulan biasanya tidak menyebabkan kematian. Namun ketika satu atau dua kali pukulan tersebut menyebabkan kematian, maka pelakunya dikenakan tanggung jawab.

---

[184] Hadits telah ditakhrij.

Jika si (A) meminta tolong kepada seorang wanita, kemudian wanita tersebut menjadi keguguran, atau si wanita mati secara mendadak karena kaget, maka *aqilah* dari si (A) dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi. Ketentuan ini berlaku jika si (A) telah berlaku zhalim kepada si wanita. Namun jika si wanita yang berlaku zhalim, dan dia diajukan ke persidangan, maka *aqilah* si (A) tidak dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi, sebab wanita tersebutlah yang menjadi sebab dirinya dihadirkan ke pengadilan dengan kezhaliman yang dia lakukan. Oleh karena itu, apa yang menimpa diri sang wanita tidak dibebankan kepada orang lain, sebab si (A) sedang menuntut apa yang menjadi haknya. Oleh karena itu, dia tidak bertanggung jawab atas kejadian yang menimpa si wanita. Kasusnya sama dengan akibat yang terjadi atas eksekusi *qishash*. Meski demikian, si (A) bertanggung jawab atas matinya bayi yang dikandung si wanita, sebab bayi tersebut mati akibat perbuatan si (A).

Pasal: Jika si (A) mengambil makanan atau minuman milik si (B), sementara saat itu si (B) berada di tempat yang dia tidak bisa mendapatkan makanan dan minuman, kemudian si (B) tewas atau hewan piaraannya menjadi mati.

Dalam kasus tersebut, si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan perbuatannya.

Jika si (A) membutuhkan makanan dan kondisinya darurat, kemudian dia meminta kepada si (B), namun si (B) tidak mau memberikannya, padahal si (B) dalam kondisi tidak membutuhkan makanan yang diminta oleh si (A), kemudian si (A) mati, maka si (B) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan perbuatannya. Dasarnya adalah riwayat Umar ﷺ bahwa dia memutuskan dengan ketetapan yang demikian, sebab jika kondisi si (A) sangat-sangat membutuhkan makanan (darurat), maka si (A) lebih berhak terhadap makanan tersebut dibandingkan dengan pemiliknya,

dan si (A) boleh mengambilnya secara paksa. Jika si (B) tidak memberikan, berarti dia menjadi sebab si (A) binasa dengan sebab si (B) tidak memberikan apa yang menjadi hak si (A). Oleh karena itu, si (B) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan perbuatannya. Kasusnya sama dengan jika si (A) mengambil makanan milik si (B), kemudian si (B) menjadi binasa karena ketiadaan makanan.

Menurut zhahir pendapat Imam Ahmad: Denda pembayaran *diyat* diambil dari harta milik si (B), sebab si (B) telah dengan sengaja melakukan perbuatan yang biasanya menyebabkan si korban menjadi binasa.

Sementara itu, Al Qadhi berpendapat bahwa pembayaran *diyat* dibebankan kepada *aqilah* si (B), sebab pelaku tidak dikenakan hukuman *qishash*. Dengan demikian, pembunuhannya bersifat *syibhul amdi*. Jika si (A) tidak meminta makanan kepada si (B), kemudian si (A) menjadi binasa, maka si (B) tidak bertanggung jawab atas apa yang menimpa diri si (A), sebab si (B) tidak mencegah si (A) mendapatkan makanan dan minuman, dan si (B) tidak melakukan perbuatan yang menyebabkan si (A) menjadi binasa. Demikian pula ketentuan yang berlaku dalam setiap kasus jika si (B) melihat orang lain (C) berada dalam kondisi kritis dan si (B) tidak menyelamatkannya, padahal si (B) mampu melakukannya, maka si (B) tidak dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi, namun dia dianggap telah berbuat tidak baik.

Adapun menurut Imam Abu Al Khathab, "Berdasarkan qiyas atas permasalahan pertama; si (C) dikenakan tanggung jawab atas apa yang terjadi, sebab si (C) tidak memberikan pertolongan agar si (D) selamat dari kebinasaan, padahal ia mampu melakukannya. Oleh karena itu, si (C) dikenakan beban tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkannya."

Kasusnya sama dengan si (C) mencegah si (D) mengambil makanan dan minuman.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (C) tidak melakukan perbuatan yang menyebabkan si (D) binasa, dan bukan si (C) yang menyebabkan si (D) menjadi binasa. Oleh karena itu, si (C) tidak dibebankan tanggung jawab atas apa yang menimpa diri si (D). Kasusnya sama dengan jika si (C) tidak mengetahui apa yang sedang dialami oleh si (D). Mengqiyaskan masalah ini dengan masalah yang sedang dibahas tidaklah *shahih,* sebab dalam masalah yang dijadikan dasar qiyas, si (A) melarang si (B) mengambil makanan, dan dengan sebab larangan tersebut si (B) menjadi binasa. Oleh karena itu, si (A) dibebankan tanggung jawab atas kerusakan yang diakibatkan perbuatannya. Sementara dalam masalah ini (masalah yang dicontohkan oleh Abu Al Khathab), si (C) tidak melakukan perbuatan yang menjadi sebab si (D) menjadi binasa.

Pasal: Jika si (A) memukul si (B) hingga si (B) memiliki *hadats.*

Dalam kasus tersebut, Utsman ﷺ menetapkan bahwa si (A) dikenakan kewajiban membayar 1/3 *diyat* kepada si (B).[185]

Imam Ahmad berkata, "Aku tidak menemukan alasan untuk menolak ketentuan yang demikian."

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Ishaq.

Menurut Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan Imam Asy-Syafi'i, "Perbuatan yang demikian tidak menyebabkan pelakunya dikenakan kewajiban membayar *diyat,* sebab denda *diyat* diberlakukan dalam kasus *jinayat* yang menghilangkan bagian tubuh seseorang atau melumpuhkan fungsi anggota tubuh korban. Dalam kasus ini, tidak ada bagian tubuh

---

[185] Disebutkan oleh Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/24/18244) dan Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (Pembahasan: *Diyat,* bab: Seorang laki-laki yang memukul orang lain hingga korbannya buang air besar, 6/387/1).

korban yang dipotong dan tidak ada anggota tubuh korban yang fungsinya menjadi lumpuh."

Pendapat tersebut dasarnya adalah qiyas.

Para ulama yang menetapkan hukuman si (A) dikenakan kewajiban membayar 1/3 *diyat* dasarnya adalah kebijakan yang ditetapkan oleh Utsman ﷺ. Ketentuan yang diambil oleh Utsman ﷺ diketahui oleh masyarakat luas dan tidak ada seorang pun yang menentang kebijakan tersebut. Dengan demikian, kebijakan tersebut bisa dianggap sebagai ijma, sebab sebuah keputusan hukum yang dibuat oleh para sahabat, jika bertentangan dengan hukum yang ditetapkan berdasarkan qiyas, maka menunjukkan bahwa keputusan sahabat tersebut bersifat *tauqifi* (bersumber dari Nabi ﷺ). Tidak ada perbedaan dalam penyebab hadatsnya, baik si (B) kentut, kencing, atau buang air besar. Ketentuan tersebut juga berlaku jika si (A) membuat si (B) kaget hingga si (B) mendapatkan hadats.

Pasal: Jika orang yang melakukan pembunuhan (A) mengklaim bahwa orang yang dibunuhnya (B) berstatus budak, atau si (A) mengklaim bahwa si (B) memang sudah mati saat si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B), namun wali si (B) mengingkari klaim si (A)

Dalam kasus tersebut, yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan wali si (B) disertai dengan sumpahnya. Ini merupakan satu dari dua pendapat milik Imam Asy-Syafi'i. Dalam pendapatnya yang lain, Imam Asy-Syafi'i mengatakan bahwa yang dijadikan patokan adalah perkataan pelaku *jinayat* (A), sebab pada dasarnya setiap orang tidak pernah melakukan perbuatan *jinayat,* dan apa yang dituduhkan tidak bersifat pasti. Oleh karena itu, sesuatu yang bersifat yakin tidak bisa dikalahkan oleh sesuatu yang bersifat meragukan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pada dasarnya si (B) dalam kondisi hidup, dan statusnya merdeka. Oleh karena itu, hukum tersebut (hidup dan statusnya merdeka) harus tetap disematkan kepada si (B).

Kasusnya sama dengan jika si (A) membunuh seorang muslim (B), dan si (A) mengklaim bahwa sebelum dibunuhnya, si (B) telah murtad (keluar dari Islam). Dengan kaidah ini, maka batallah apa yang disebutkan.

Demikian pula jika kasusnya si (A) membunuh si (B) di wilayah negeri Islam, dan si (A) mengklaim bahwa si (B) adalah orang kafir, namun klaim si (A) dibantah oleh wali korban. Dalam kasus tersebut, yang dijadikan patokan adalah pernyataan wali korban, sebab kejadiannya berlangsung di daerah negeri Islam. Oleh karena itu, setiap orang hilang yang ditemukan di daerah tersebut dianggap sebagai orang Islam.

Jika si (A) memotong tangan si (B), dan si (A) mengklaim bahwa tangan si (B) yang dipotongnya adalah tangan yang kondisinya lumpuh, atau si (A) mencungkil mata si (B), dan si (A) mengklaim bahwa mata yang dicungkilnya adalah mata yang kondisinya tidak melihat (buta), namun tuduhan si (A) dibantah oleh wali korban, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan si korban, sebab pada dasarnya anggota tubuh manusia adalah normal dan tidak cacat.

Demikian pula dalam kasus si (A) memotong tangan si (B) dan si (A) mengklaim bahwa tangan yang dipotongnya tidak memiliki telapak tangan, atau si (A) memotong kaki si (B) dan si (A) mengklaim bahwa kaki tersebut sudah tidak ada betisnya.

Menurut Al Qadhi, "Jika kedua belah pihak sepakat bahwa sebelumnya korban kondisinya bisa melihat, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan korban. Jika tidak, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat.*"

Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Demikian juga ketentuan yang berlaku menurut qiyas, yaitu jika keduanya berbeda pendapat mengenai lumpuhnya anggota badan yang diputus, sebab permasalahannya bukan mustahil untuk menghadirkan bukti. Kondisi korban bukan suatu hal yang samar bagi keluarga dan tetangganya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pada dasarnya kondisi fisik seseorang tidak cacat. Oleh karena itu, yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan orang yang mengklaim bahwa kondisinya tidak cacat. Kasusnya sama dengan jika keduanya berbeda pendapat dalam masalah Islamnya korban dan hidupnya korban. Mengenai pernyataan mereka bahwa tidak sulit menghadirkan bukti atasnya, maka kami jawab: begitu juga tidak sulit menghadirkan bukti yang mendukung pernyataan sang pelaku. Mewajibkan bukti atas klaim pelaku lebih utama dibandingkan mewajibkan bukti atas orang yang ditopang oleh hukum asal. Kemudian, apa yang mereka klaim menjadi batal dengan penerimaan mereka atas kasus-kasus yang lain. Jika mereka mengatakan bahwa dalam kasus ini tidak bisa ditetapkan bahwa pada asalnya korban melihat, maka kami jawab, "Sesuatu yang bersifat zhahir menempati posisi hukum asal. Oleh karena itu, kami merajihkan pernyataan orang yang mengklaim bahwa korbannya adalah manusia merdeka dan korbannya adalah seorang muslim.

Pasal: Jika eksekusi *qishash* mengambil bagian tubuh yang tidak seharusnya terambil, kemudian pihak yang mengqishash mengatakan bahwa kelebihan tersebut disebabkan objek *qishash* terlalu banyak bergerak, dan klaim yang demikian diingkari oleh korban

Dalam kasus tersebut, ada dua *wajah* (pendapat):

1. Patokannya adalah pernyataan orang yang diqishash, sebab pada dasarnya tidak ada gerakan dan tidak ada kewajiban untuk menanggung beban kewajiban.
2. Patokannya adalah pernyataan orang yang mengqishash, sebab pada dasarnya, seseorang tidak dibebankan tanggung jawab, dan apa yang diklaim hanya bersifat kemungkinan.

Pendapat yang pertama lebih *shahih*, karena adanya luka merupakan sebab timbulnya tanggung jawab, dan adanya gerakan yang menjadi penghalang, yang diklaim olehnya yang termasuk dalam ketetapan hukum aslinya adalah tidak ada gerakan tersebut, maka pernyataan yang dipegang adalah pernyataan orang yang menafikan adanya gerakan, sebagaimana seseorang (A) melukai seorang lelaki (B), lalu si (A) mengklaim bahwa dia melukai si (B) karena membela diri, atau dia membunuhnya, dan mengklaim bahwa dia bersama keluarganya, atau dia membunuh seekor binatang dan dia mengklaim bahwa binatang tersebutlah yang mendekatinya.

Bab Diyat Melukai (*Al Jirah*)

Luka dibagi menjadi dua bagian:

1. Luka yang disebut dengan istilah *as-syujaj* (الشِّجَاج); yaitu luka yang ada di bagian kepala dan wajah.
2. Luka yang ada di selain kepala dan wajah. Luka ini dibagi menjadi beberapa bagian;
   1. Memotong anggota badan.
   2. Memotong daging.

Luka yang wajib dipertanggungjawabkan oleh pelaku *jinayat* terbagi menjadi dua:

1. Luka yang telah kami sebutkan.
2. Luka yang menyebabkan anggota tubuh yang luka menjadi tidak berfungsi, seperti menghilangkan penglihatan, pendengaran, dan menghilangkan akal sehat korban.

1482. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seseorang menghilangkan anggota tubuh orang lain yang keberadaannya hanya satu, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar 1 *diyat*. Jika yang dihilangkan adalah satu anggota yang keberadaannya ada dua, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar 1/2 *diyat* pada setiap anggota tersebut."

Setiap anggota tubuh yang Allah ﷻ hanya menciptakan satu bagi setiap orang, seperti lidah, hidung, alat kelamin, dan tulang sulbi, maka denda *diyat* yang harus dibayar oleh pelaku *jinayat* adalah 1 *diyat,* sebab merusak anggota tubuh yang demikian berarti menghilangkan kegunaan satu jenis anggota tubuh. Kasusnya disamakan dengan membunuh jiwa.

Jika anggota tubuh tersebut ada dua (bersifat sepasang), seperti dua tangan, dua kaki, dua telinga, dua bibir, dua biji dzakar, dan dua payudara, maka merusak atau menghilangkan sepasang anggota tubuh yang demikian, dendanya adalah 1 *diyat* sempurna, sebab menghilangkan sepasang anggota yang demikian berarti menghilangkan kegunaan satu jenis anggota. Jika hanya salah satu dari sepasang anggota tersebut yang dirusak, maka dendanya adalah ½ *diyat,* sebab jika yang dihilangkan hanya satu, berarti pelaku hanya menghilangan ½ manfaat satu jenis anggota.

Pendapat ini juga merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'I, dan kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Diriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Abu Bakar bin Muhammad bin Umar bin Hazm, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah ﷺ telah menulis sebuah surat yang ditujukan kepadanya,

وَفِي الأَنْفِ إِذَا أُوْعِبَ جَدْعَةً الدِّيَةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الرِّجْلِ الوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ.

"Sesungguhnya dalam jinayat terhadap hidung jika terpotong semuanya, dendanya adalah 1 diyat, jinayat terhadap lisan dendanya adalah 1 diyat, jinayat terhadap dua bibir dendanya adalah 1 diyat, jinayat terhadap alat kelamin dendanya adalah 1 diyat, jinayat terhadap tulang sulbi dendanya adalah 1 diyat, jinayat terhadap dua mata dendanya adalah 1 diyat, dan jinayat terhadap satu kaki dendanya adalah ½ diyat."[186]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i dan ulama hadits yang lain.

Imam Ibnu Abdil Barr juga meriwayatkan hadits ini, dia berkata, "Surat untuk Umar bin Hazm sangat dikenal oleh para ulama fikih. Apa yang tertera di dalamnya merupakan sesuatu yang disepakati hukumnya oleh para ulama, kecuali ada sedikit permasalahan yang terjadi perbedaan pendapat diantara ulama."

Pasal: Satu jenis anggota tubuh manusia yang jumlahnya empat, maka *jinayat* terhadap keempat anggota

---

[186] Hadits telah ditakhrij.

tubuh tersebut dendanya adalah 1 *diyat.* Jika hanya 1 dari keempat anggota tersebut yang dirusak, maka dendanya adalah 1/4 *diyat,* yaitu tepi mata atau bulu mata

Dalam setiap satu anggota tubuh yang jumlahnya sepuluh, maka setiap perusakan salah satu dari yang sepuluh tersebut, dendanya adalah 1/10. Anggota tubuh tersebut adalah jari tangan dan jari kaki.

Dalam setiap satu anggota tubuh yang jumlahnya tiga, maka dendanya adalah 1 *diyat.* Jika hanya satu yang dicederai, maka dendanya adalah 1/3 *diyat.* Anggota tubuh tersebut adalah dua cuping hidung dan 1 bagian yang menjadi pemisah di bagian tengahnya.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad[187] bahwa *jinayat* terhadap dua cuping hidung dendanya adalah satu *diyat,* dan denda atas *jinayat* terhadap bagian tengahnya adalah denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab dua cuping hidung adalah dua anggota tubuh yang sejenis, yang kedudukannya seperti dua bibir.

Tidak ada anggota tubuh yang dicederai yang dendanya melebihi kadar 1 *diyat* kecuali dalam *jinayat* terhadap gigi. Setiap satu gigi yang dirusak, dendanya adalah 5 ekor unta. Dengan demikian, denda atas *jinayat* seluruh gigi kadarnya melebihi 1 *diyat.*

Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa denda atas *jinayat* seluruh gigi adalah 1 *diyat,* diqiyaskan kepada seluruh anggota tubuh yang ada di badan.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, karena ada riwayat dari Nabi ﷺ yang menyatakan bahwa beliau menetapkan dalam setiap *jinayat* terhadap 1 gigi, dendanya adalah 5 ekor unta.

---

187 *Hukumah* adalah denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang.

Ketentuan yang diberikan oleh Nabi ﷺ wajib diamalkan, meski bertentangan dengan ketentuan hukum berdasarkan qiyas.

1483. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap dua buah mata dendanya adalah 1 *diyat*."

Seluruh ulama sepakat (berijma) menyatakan bahwa *jinayat* terhadap dua mata, jika *jinayat* yang dilakukan bersifat *khatha`*, maka dendanya adalah 1 *diyat*. Jika hanya satu, maka dendanya adalah ½ *diyat*. Dasarnya adalah pernyataan Nabi ﷺ berikut ini:

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ.

"Jinayat terhadap dua mata, dendanya adalah 1 diyat."[188]

Dalam tubuh hanya ada dua mata dan keduanya satu jenis, maka *jinayat* terhadap keduanya dendanya adalah 1 *diyat*, dan *jinayat* terhadap satu mata dendanya adalah ½ *diyat*, sama dengan anggota tubuh-anggota tubuh yang lain yang bersifat demikian.

Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

وَفِي الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ خَمْسُوْنَ مِنَ الإِبِلِ.

"Jinayat terhadap satu buah mata, dendanya adalah 50 ekor unta."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *Al Muwaththa`*.[189]

---

188 Hadits telah ditakhrij.

189 HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/849); An-Nasa`i (4878); dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/217).

Syaikh Ahmad Syakir berkata, "Sanadnya *shahih*."

Hadits ini asalnya memiliki redaksi yang panjang, dan isinya mencakup banyak permasalahan.

Mata merupakan anggota tubuh yang memiliki manfaat lebih dibandingkan dengan anggota-anggota tubuh yang lain, dan termasuk anggota tubuh yang menjadi penghias tubuh manusia, sebab ia memiliki nilai keindahan. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap keduanya dikenakan denda sebanyak 1 *diyat,* dan jika hanya satu yang dicederai, maka dendanya adalah ½ *diyat.*

Jika demikian ketentuannya, maka tidak ada perbedaan antara bentuk mata yang kecil dengan yang besar, indah atau kurang indah, sehat atau sakit. Artinya, tidak ada perbedaan dalam ketentuan hukum jika perbedaan tersebut tidak mendasar. Jika di kedua mata terdapat selaput putih, namun keberadaan selaput tersebut tidak mengurangi penglihatan pemiliknya, maka *jinayat* terhadap kedua mata yang demikian, dendanya tetap 1 *diyat.* Jika keberadaan selaput putih tersebut membuat pandangan mata menjadi berkurang, maka denda *diyat*-nya juga berkurang sesuai dengan kadar kekurangannya.

Jika seseorang mencederai mata orang lain hingga kedua penglihatan mata korban menjadi hilang, maka pelaku dikenakan denda 1 *diyat* penuh. Setiap anggota tubuh yang dicederai pelakunya dikenakan hukuman *diyat.* Jika dua mata tersebut dihilangkan, maka pelakunya dikenakan 1 *diyat.* Demikian juga jika yang dihilangkan adalah fungsinya (fungsi melihat). Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap kedua tangan hingga tangan korbannya menjadi lumpuh.

Jika pelaku hanya menghilangkan satu penglihatan korban, maka si pelaku dikenakan denda ½ *diyat.* Kasusnya sama dengan jika pelaku membuat lumpuh satu tangan korban. Perusakan terhadap dua penglihatan dendanya tidak akan lebih dari denda 1 *diyat* penuh, seperti dalam kasus *jinayat* terhadap dua tangan.

Kasusnya berbeda jika yang dicederai adalah pendengaran korban. Jika tidak ada dua orang adil yang ahli dalam melakukan

penilaian terhadap kondisi penglihatan korban, maka cara menentukannya adalah: Si korban dibawa ke ruangan terbuka saat matahari sedang bersinar terang, kemudian peneliti pura-pura hendak memukul mata korban dengan sesuatu. Jika mata korban berkedip dan terlihat rasa takut, berarti pernyataan korban bahwa penglihatannya telah hilang adalah bohong. Namun jika mata korban tidak berkedip, berarti pernyataan korban bahwa penglihatannya telah hilang adalah benar.

Jika penglihatan korban hilang, kemudian para pakar dalam bidang penglihatan menyatakan bahwa hilangnya penglihatan korban bersifat permanen, maka pelaku dikenakan hukuman membayar 1 *diyat.*

Jika para pakar tersebut menyatakan bahwa dalam beberapa bulan kedepan penglihatan korban akan pulih kembali, maka ketentuan hukum menunggu waktu yang disebutkan oleh para pakar tersebut. Jika tiba waktu yang ditentukan dan penglihatan korbannya pulih kembali, maka si pelaku tidak dikenakan hukuman membayar *diyat.* Jika tidak kembali lagi, maka si pelaku dikenakan kewajiban membayar 1 *diyat.* Sementara jika korban meninggal dunia sebelum penglihatannya kembali normal, maka si pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat,* baik korban meninggal dunia sebelum maupun sesudah tiba waktu yang ditentukan oleh para pakar tersebut.

Jika pelaku mengklaim bahwa sebelum meninggal, penglihatan korban telah kembali pulih, namun ahli waris korban membantahnya, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan ahli waris korban, sebab bukti zhahir berpihak pada mereka.

Jika di masa tunggu tersebut ada orang lain (X) datang dan mencungkil mata korban, maka pelaku pertama dikenakan hukuman *diyat* atau *qishash*, sebab si pelaku telah menghilangkan penglihatan korban dan penglihatan tersebut tidak kembali lagi. Pelaku kedua (X) dikenakan hukuman denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang

budak jika bagian tersebut hilang, sebab dia mencungkil mata korban yang kondisinya sudah tidak bisa melihat, namun besar kemungkinan mata tersebut akan kembali normal.

Jika pelaku pertama mengatakan bahwa penglihatan korban sudah kembali lagi, namun pelaku kedua (X) membantah, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan si (X), sebab kondisi zhahir mendukung pernyataan si (X). Namun jika korban mengakui pernyataan pelaku pertama, maka hak korban atas pelaku pertama menjadi gugur, sementara untuk pelaku kedua (X) pernyataannya tidak diterima.

Jika para pakar menyatakan bahwa penglihatan korban kemungkinan besar akan pulih, namun mereka tidak dapat memperkirakan kapan itu terjadi, maka si pelaku dikenakan *diyat* atau *qishash*, sebab penundaan tanpa batas waktu menyebabkan sebuah *jinayat* tidak dikenakan hukuman. Secara zhahir, penglihatan korban tidak akan kembali lagi, dan hukum asal mendukung keputusan yang demikian.

Jika sebelum dilakukan eksekusi *qishash* atau pembayaran *diyat,* ternyata penglihatan korban pulih, maka hukuman yang akan diberikan kepada pelaku *jinayat* menjadi gugur. Jika penglihatan korban kembali setelah si pelaku membayar *diyat,* maka apa yang telah diberikan oleh pelaku sebagai pembayaran *diyat* wajib dikembalikan lagi, sebab dengan normalnya kembali penglihatan korban, berarti pelaku tidak terkena kewajiban membayar *diyat.*

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap mata si (B) dan *jinayat* tersebut menyebabkan kemampuan penglihatan si (B) menjadi berkurang

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya

ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika si (B) mengklaim bahwa kedua penglihatannya berkurang, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan si (B) disertai dengan sumpahnya, sebab berkurangnya penglihatan si (B) tidak dapat diketahui kecuali berdasarkan keterangannya.

Jika si (B) mengklaim bahwa salah satu matanya berkurang

tanda. Setelah itu, laki-laki tersebut berpindah arah dan si korban diperintahkan untuk menutup matanya yang normal dan membuka matanya yang penglihatannya berkurang. Kemudian laki-laki tersebut diperintahkan untuk membawa telur menjauh dari korban hingga tiba pada jarak mata korban yang berkurang penglihatannya tidak dapat melihat lagi. Setelah itu, jarak antara keduanya dihitung, dan berdasarkan selisih jarak itulah jumlah denda ditentukan.[190]

Al Qadhi berkata, "Jika para pakar berpendapat bahwa jika jaraknya jauh, penglihatan korban menjadi berkurang, dan jika jaraknya dekat penglihatan korban bertambah dan memungkinkan untuk diukur, maka dilakukan pengukuran. Penjelasannya adalah sebagai berikut: Jika mereka mengatakan, "Orang ini (A) jika dapat melihat dalam jarak 100 hasta, lalu ingin melihat dari jarak 200 hasta, maka untuk mampu melihat pada jarak 100 hasta kedua, kemampuannya harus berlipat ganda (dua kali lipat). Jika demikian, jika dengan matanya yang normal si (A) bisa melihat dalam jarak 200 hasta, dan dengan mata yang sakit dia bisa melihat dalam jarak 100 hasta, maka dapat diambil kesimpulan bahwa penglihatannya berkurang sebanyak 2/3. Oleh karena itu *diyat*-nya adalah sebanyak 2/3 *diyat*." Ketentuan ini lebih sering tidak bisa dipastikan.

---

[190] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya (8/87) dari jalur periwayatan Ubad bin Al Awam, dari Umar bin Amir, dari Qatadah, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa ada seorang laki-laki.... Kemudian dia menyebutkan riwayat tersebut dan berkata, "Sanadnya *hasan*."

Setiap permasalahan *jinayat* yang tidak memiliki batasan pasti, maka dendanya bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika si (A) mencederai dua mata korbannya hingga mata korban menonjol, maka hukuman yang diberikan kepada pelaku bersifat *hukumah*. Kasusnya sama dengan jika dia memukul tangan korban, kemudian tangan tersebut menjadi bengkok.

Jinayat yang dilakukan terhadap anak kecil atau orang idiot, hukumannya sama dengan *jinayat* terhadap orang baligh dan orang yang berakal sehat. Perbedaannya hanya pada masalah penuntutan hak. Orang dewasa atau orang yang berakal sehat bisa melakukan sendiri penuntutan haknya, sementara anak kecil dan orang idiot, wali keduanyalah yang melakukannya.

Jika proses pengadilan membutuhkan sumpah keduanya, maka keduanya tidak bisa dimintai sumpah dan wali keduanya juga tidak bisa melakukan sumpah atas nama keduanya. Jika anak kecil tersebut mencapai usia baligh atau orang yang gila tersebut tiba-tiba waras, maka keduanya dapat dimintai sumpahnya.

Madzhab Asy-Syafi'i dalam permasalahan yang ada dalam pasal ini memiliki pendapat yang sama dengan madzhab kami (madzhab Hanbali).

Pasal: *Jinayat* terhadap mata orang yang hanya satu matanya yang bisa melihat, denda *diyat*-nya adalah 1 *diyat* penuh

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Az-Zuhri, Imam Malik, Imam Laits, Qatadah, dan Ishaq.

Menurut Masruq, Abdullah bin Mughaffal, Imam An-Nakha`i, Imam Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah, dan Imam Asy-Syafi'i, dendanya adalah ½ *diyat.* Dasarnya adalah sabda Rasulullah ﷺ berikut ini:

وَفِي الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ خَمْسُوْنَ مِنَ الإِبِلِ.

"Jinayat terhadap satu mata dendanya adalah 50 ekor unta."

Beliau juga bersabda,

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ.

"Jinayat terhadap dua mata adalah membayar 1 diyat."[191]

Hadits ini menunjukkan bahwa *jinayat* terhadap dua mata dendanya tidak lebih dari ketentuan tersebut. Tidak ada perbedaan dalam masalah ini, baik yang mencungkil dua mata tersebut satu orang maupun dua orang, baik dilakukan pada waktu yang sama maupun berbeda.

Orang yang mencungkil mata yang kedua, dia mencungkil mata orang yang memiliki satu mata yang dapat melihat. Jika orang ini dikenakan denda sebanyak 1 *diyat,* maka kewajiban membayar *diyat* atas dua mata adalah 1 ½ *diyat.*[192] Sebab satu anggota tubuh yang jika dicederai menimbulkan denda ½ *diyat,* sementara anggota tubuh sejenis masih tetap ada, maka anggota yang tetap tersebut juga wajib dipertanggungjawabkan jika dicederai, seperti dalam kasus *jinayat* terhadap telinga.

Pernyataan Imam Al Kharqi memiliki kemungkinan dipahami dengan pemahaman yang demikian, dengan sebab pernyataannya,

---

[191] Hadits telah ditakhrij.

[192] Maksudnya, jika seseorang memiliki dua mata, kemudian satu matanya dicungkil, maka hukumannya adalah ½ diyat. Ketika matanya menjadi buta sebelah, kemudian dicungkil oleh si (B), kemudian dibebankan 1 diyat, berarti *jinayat* 2 mata menghasilkan hukuman 1 ½ diyat.

"*Jinayat* terhadap 1 mata dendanya adalah ½ *diyat,*" dan dia tidak melakukan pembedaan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: tindakan Umar ﷺ, Utsman ﷺ, Ali ﷺ, serta Ibnu Umar ﷺ, yang memutuskan bahwa *jinayat* terhadap mata yang picek (si [A] memiliki dua mata; mata yang satu normal dan yang satunya lagi buta, maksudnya adalah jika seseorang mencungkil mata si [A] yang normal hingga si [A] sama sekali tidak memiliki penglihatan –Penj) adalah membayar denda sebanyak 1 *diyat.*[193] Kami tidak mengetahui adanya sahabat yang menentang ketetapan tersebut. Ketentuan tersebut bisa dianggap sebagai ijma, sebab mencungkil mata orang yang buta sebelah matanya, berarti menghilangkan seluruh penglihatan yang dimiliki oleh korban. Dengan demikian, pelakunya dikenakan kewajiban membayar 1 *diyat.* Kasusnya disamakan dengan pelaku yang mencungkil dua mata yang normal, sama-sama menghilangkan seluruh penglihatan korbannya.

Dalil yang menguatkan denda 1 *diyat* adalah: satu mata tersebut memiliki fungsi yang sama dengan dua mata, yaitu sebagai alat untuk melihat. Dengan satu mata tersebut, korban bisa melihat sesuatu yang jauh, menemukan sesuatu, dan bisa meneliti benda-benda yang kecil. Selain itu, dengan satu mata tersebut korban bisa melaksanakan apa yang bisa dikerjakan oleh orang yang kedua matanya bisa melihat. Orang yang hanya memiliki satu penglihatan bisa dan boleh menjadi seorang hakim, sah menjadi saksi. Kambing yang satu matanya buta boleh digunakan untuk media pembayaran *kaffarat,* dan sah digunakan untuk hewan kurban, jika rusaknya bukan karena dicungkil. Dengan demikian, *jinayat* terhadap mata yang kondisinya demikian dendanya

---

[193] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/94); Abdurrazzaq dalam *Mushannaf* (9/196/17427); dan Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat,* 307/2).

Sanadnya *shahih* kecuali *atsar* dari Utsman ﷺ, ada dalam *As-Sunan* Al Baihaqi (8/94) dari jalur periwayatan Qatadah, dari Abdu Rabbih, dari Abu Iyadh.

Abu Iyadh adalah sosok yang tidak dikenal dalam periwayatan hadits. Sosoknya sama dengan Abdu Rabbih, yaitu Ibnu Abi Yazid.

adalah 1 *diyat* penuh. Demikian pula ketentuan yang berlaku dalam *jinayat* terhadap dua mata.

Jika ada yang berpendapat, "Jika demikian kaidahnya, berarti menghilangkan satu penglihatan dendanya bukan ½ *diyat,* sebab dengan hilangnya satu penglihatan, penglihatan korban tidak berkurang?"

Kami jawab: Kewajiban membayar 1 *diyat* terhadap *jinayat* atas dua mata tidak berarti mengurangi *diyat* mata atas *jinayat* yang kedua. Buktinya, jika si (A) melakukan *jinayat* atas dua mata hingga dua mata tersebut menjadi menonjol, kemudian ketajaman penglihatan dua mata tersebut menjadi berkurang, maka pelaku dikenakan hukuman akibat berkurangnya penglihatan dua mata tersebut, dan *diyat* kedua mata yang demikian tidak menjadi berkurang dengan sebab kondisinya yang demikian. Kekurangan yang ada tidak memiliki pengaruh terhadap pengurangan hukum. Oleh karena itu, kondisi yang demikian tidak menyebabkan berkurangnya *diyat,* sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Pasal: Jika orang yang buta sebelah matanya (A) mencungkil mata orang yang normal (B).

Dalam kasus tersebut, jika mata yang dicungkil tidak sepadan dengan mata si (A) yang normal (misalnya mata si (A) yang buta adalah mata sebelah kanan, kemudian mata (B) yang dicungkil adalah mata yang sebelah kiri) atau si (A) mencungkil mata si (B) yang kiri yang sepadan dengan mata (A) yang normal, namun perbuatan tersebut bersifat *khatha`*. Si (A) dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat.* Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab itulah kaidah dasar.

Jika si (A) sengaja mencungkil mata si (B) yang sebelah kiri, yang sepadan dengan mata si (A) yang normal, maka tidak diberlakukan hukum *qishash.* Hukumannya adalah membayar *diyat* secara penuh.

Pendapat ini dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Imam Atha, dan Imam Malik dalam satu di antara dua riwayat.

Dalam riwayat lain, Imam Malik berpendapat bahwa si (A) dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat* dan tidak diberlakukan hukum *qishash*.

Mereka yang berbeda pendapat dalam masalah yang pertama mengatakan bahwa hukumannya adalah *qishash*. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ, وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ *"Mata dibalas dengan mata."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 45). Jika hukuman yang dipilih adalah membayar *diyat*, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat*, seperti mata yang satunya lagi.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: Umar ﷺ dan Utsman ﷺ menetapkan sebuah keputusan hukum, dan apa yang keduanya putuskan itulah yang menjadi pendapat madzhab kami. Dalam keputusan keduanya, kami tidak mengetahui adanya seorang sahabat yang menentang kebijakan tersebut. Dengan demikian, kebijakan tersebut bisa dianggap sebagai ijma.

Pasal: Jika si (A) yang buta sebelah matanya mencungkil dua mata si (B) yang normal

Dalam kasus tersebut, hukuman yang dikenakan kepada si (A) adalah membayar 1 *diyat*, baik dia melakukannya dengan sengaja maupun karena *khatha`*.

Namun Al Qadhi berkata, "Menurut *qiyas* madzhab, si (A) wajib membayar 2 *diyat*. Yang pertama si (B) berhak mendapatkan 1 *diyat* atas matanya yang normal, dan yang satunya lagi *diyat* atas mata yang buta."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: sabda Nabi ﷺ, وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ "*Jinayat terhadap dua mata hukumannya adalah membayar sebanyak 1 diyat.*"[194]

Dalam kasus tersebut si (A) mencungkil dua mata si (B). Oleh karena itu, hukuman dendanya tidak boleh melebihi apa yang telah ditentukan oleh Nabi ﷺ, yaitu 1 *diyat.* Kasusnya sama dengan jika si (A) memiliki dua mata yang normal.

Dalam kasus tersebut, perbuatan si (A) adalah menghilangkan fungsi satu jenis anggota tubuh yang berisikan dua. Oleh karena itu, hukuman yang dikenakan kepada pelakunya adalah membayar sebanyak 1 *diyat.* Kasusnya sama dengan memotong daun telinga.

Apa yang dinyatakan oleh Al Qadhi merupakan pendapat yang tidak *shahih.* Kewajiban membayar 1 *diyat* atas orang yang mencungkil satu mata normal si (A) memang bertentangan dengan khabar dan qiyas. Kami mengambil pendapat tersebut dikarenakan adanya ijma sahabat mengenai ketentuan yang demikian. Selain ketentuan yang telah diijmakan, ketentuan hukuman dikembalikan kepada dasar khabar dan qiyas.

Jika si (A) secara sengaja mencungkil dua mata si (B) yang normal, kemudian si (B) memilih jalan *qishash,* maka hanya satu mata si (A) yang dicungkil, yaitu matanya yang normal, sebab dengan mencungkil satu mata, si (A) telah kehilangan seluruh penglihatannya, sama dengan hasil yang diterima oleh si (A). Ketentuan ini diambil berdasarkan apa yang telah dipraktekkan oleh para sahabat dalam kasus yang sama, sebab satu mata si (A) yang normal sepadan dengan dua mata si (B) yang normal.

Menurut pendapat mayoritas ulama, si (B) boleh mengqishash dengan mengambil satu mata si (A), kemudian si (A) wajib membayar

---

[194] Hadts telah ditakhrij.

diyat kepada si (B) atas matanya yang satu lagi. Ini yang sesuai dengan ketentuan dalil.

Pasal: Jika si (A) memotong tangan si (B) yang hanya memiliki satu tangan, atau si (A) memotong kaki si (B) yang hanya memiliki satu kaki.

Dalam kasus tersebut, si (B) boleh menuntut *qishash* atau meminta pembayaran ½ *diyat,* sebab tangan atau kaki si (B) yang dipotong memiliki padanan dengan tangan atau kaki si (A). Dengan demikian, *qishash* dapat dilakukan. Hukumannya adalah *qishash* atau pembayaran *diyat.* Kasusnya sama dengan jika si (A) yang memiliki dua daun telinga memotong telinga si (B) yang hanya memiliki satu daun telinga.

Dari Imam Ahmad ada riwayat yang lain, yaitu jika tangan si (B) buntung disebabkan oleh *jinayat* orang lain, dan si (B) telah mengambil *diyat*-nya, atau tangan tersebut buntung karena si (B) terkena hukuman *qishash,* maka si (A) hanya membayar ½ *diyat.* Jika tangan si (B) buntung dalam peperangan di jalan Allah ﷻ, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat* penuh, sebab dalam kasus terakhir, si (A) telah melakukan *jinayat* yang membuat hilang kegunaan satu jenis anggota tubuhnya. Kasusnya disamakan dengan mencungkil mata normal orang yang buta sebelah matanya.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, karena yang dicederai adalah salah satu dari dua anggota tubuh yang dengan keduanya dihasilkan kegunaan satu jenis anggota. Satu anggota tersebut tidak sepadan dengan dua anggota. Oleh karena itu, hukuman yang dikenakan bukan 1 *diyat* secara penuh, sama dengan anggota tubuh yang lain.

Kasus ini tidak bisa diqiyaskan (disamakan) dengan kasus mencungkil satu mata normal yang dimiliki si (B) yang matanya buta

sebelah. Ada tiga alasan yang menjadikan dua masalah tersebut menjadi tidak sama:

1. Satu mata si (B) yang normal, fungsinya sama dengan dua mata orang yang normal. Tidak ada perbedaan pendapat di antara keduanya kecuali hanya sedikit. Ini berbeda dengan orang yang satu tangan atau satu kakinya buntung.
2. Mata si (B) yang normal tidak berbeda dengan mata orang yang normal dengan sebab perbedaan hilangnya penglihatan satu mata si (B) yang lain. Dalam kasus ini, kondisinya berbeda.
3. Penentuan kadar hukuman dalam kasus ini tidak bisa ditentukan hanya berdasarkan pemikiran, tidak ada dalil yang menghukumi permasalahan tersebut, dan tidak ada permasalahan yang bisa diqiyaskan kepadanya. Penentuan tanpa dasar-dasar yang demikian sama dengan bersikap semena-mena dalam menjatuhkan hukuman.

Jika si (A) memotong daun telinga si (B) yang hanya memiliki satu daun telinga, atau memotong satu cuping hidung si (B) yang hanya memiliki satu cuping hidung, maka si (A) sebagai pelaku hanya dikenakan ½ *diyat.* Hanya ada satu riwayat dalam kasus yang demikian, sebab manfaat satu daun telinga tidak berhubungan dengan satu daun telinga yang lain. Ini berbeda dengan dua mata.

1484. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap anggota tubuh yang memiliki 4 tepi *diyat*-nya adalah 1 *diyat.* Namun jika hanya salah satunya saja yang dicederai, maka dendanya adalah 1/4 *diyat.*"

Dua mata memiliki 4 tepi, jika keempatnya dicederai, maka *diyat*-nya adalah 1 *diyat* penuh, sebab dalam *jinayat* terhadap keempat bagian tersebut menghilangkan kegunaan satu jenis anggota tubuh. Jika

hanya salah satu dari 4 tepi mata yang dicederai, maka hukuman dendanya adalah 1/4 *diyat,* sebab dalam setiap jenis anggota tubuh, jika seluruh bagiannya dicederai, maka dendanya adalah 1 *diyat* penuh. Jika hanya sebagian yang dicederai, maka hukumannya sesuai dengan kedudukan persentase anggota tersebut dalam satu jenis anggota tubuh.

Kasusnya sama dengan kasus *jinayat* terhadap dua tangan dan jari-jari tangan.

Pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan, Asy-Sya'bi, Qatadah, Abu Hisyam, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan ahli ra'yi.

Sementara itu, diriwayatkan dari Imam Malik, bahwa *jinayat* terhadap pelupuk mata hukumannya ditentukan berdasarkan ijtihad, sebab tidak ada ketentuan dari Nabi ﷺ yang berhubungan dengan *jinayat* terhadap anggota tubuh tersebut. Penentuan ukuran tidak bisa didasari oleh qiyas.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pelupuk mata merupakan anggota tubuh yang secara zhahir memiliki nilai keindahan dan kegunaan. Pelupuk menjadi pelindung mata, menghalanginya dari terik matahari dan dingin. Fungsi pelupuk mata seperti pintu yang bisa ditutup dan dibuka sesuai dengan keinginan pemiliknya. Jika tidak ada pelupuk, maka rupa seseorang menjadi tidak elok, maka karena fungsinya itulah (membuatnya menjadi elok) *jinayat* terhadap pelupuk adalah membayar 1 *diyat,* sebagaimana *jinayat* terhadap dua tangan.

Kami tidak sependapat dengan mereka yang menyatakan bahwa kadar sebuah ketentuan tidak bisa ditentukan berdasarkan qiyas. Dengan demikian, *jinayat* terhadap satu dari keempat pelupuk dua mata hukumannya adalah membayar 1/4 *diyat.*

Diceritakan dari Asy-Sya'bi, bahwa jika yang dicederai adalah pelupuk mata bagian atas, maka dendanya adalah 2/3 *diyat* mata, dan *jinayat* terhadap pelupuk bagian bawah, dendanya adalah 1/3 *diyat,*

sebab pelupuk mata bagian atas memiliki kegunaan lebih dibandingkan pelupuk mata bagian bawah.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: jika seluruh anggota satu jenis (anggota) tubuh dicederai hukumannya adalah 1 *diyat,* maka jika yang dicederai adalah sebagian, maka penghitungan dendanya disesuaikan dengan persentase anggota tersebut. Jika satu jenis anggota tubuh memiliki empat anggota, kemudian yang dicederai adalah satu dari empat anggota tersebut, maka dendanya adalah 1/4 *diyat.*

Kasusnya sama seperti kasus *jinayat* terhadap dua tangan dan jari-jari tangan. Apa yang mereka klaim, dibatalkan dengan kasus *jinayat* terhadap tangan kanan dan tangan kiri, yang fungsi salah satunya lebih dominan dibandingkan dengan yang lain, namun *diyat*-nya disamakan.

Jika si (A) mencungkil dua mata si (B) berikut dengan empat pelupuknya, maka hukuman yang dikenakan kepada si (A) adalah membayar sebanyak 2 *diyat,* sebab keduanya (dua mata dan empat pelupuk) merupakan dua jenis anggota tubuh yang berbeda. *Jinayat* terhadap dua anggota tubuh tersebut hukumannya adalah membayar 2 *diyat.* Kasusnya sama dengan memotong dua tangan dan dua kaki.

Jinayat terhadap pelupuk mata orang yang buta dikenakan hukuman membayar *diyat.* Hilangnya penglihatan merupakan satu aib. Meski demikian, kondisi tersebut tidak menyebabkan gugurnya hukuman bagi pelaku *jinayat* terhadap pelupuk mata orang yang buta. Hilangnya indra penciuman korban tidak menyebabkan gugurnya hukuman *diyat* bagi pelaku yang memotong hidung tersebut.

Pasal: *Jinayat* seluruh bulu mata korban, maksudnya alis yang berada di atas pelupuk mata, hukumannya adalah membayar denda 1 *diyat* secara penuh. Jika hanya satu baris yang dihilangkan, maka pelaku dikenakan hukuman membayar 1/4 *diyat.*

Pendapat itu dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

Menurut Imam Asy-Syafi'i, hukumannya bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: alis mata memiliki fungsi dan kegunaan selain keberadaannya yang memperindah mata. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap anggota tubuh demikian hukumannya adalah membayar 1 *diyat,* seperti dalam kasus *jinayat* terhadap dua kelopak. Jika *jinayat* dilakukan terhadap kelopak dan bulu matanya, maka dendanya tidak lebih dari 1 *diyat,* sebab bulu mata adalah rambut yang duduk di pelupuk. Jika pelupuknya hilang, maka bulu matanya juga hilang. Oleh karena itu, kedudukannya tidak mandiri. Kasusnya sama dengan memotong tangan yang memiliki jari-jari.

1485. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap dua daun telinga, dendanya adalah membayar 1 *diyat.*"

Ketentuan yang demikian diriwayatkan dari Umar ﷺ dan Imam Ali ﷺ.

Pendapat itu juga dikemukakan oleh Imam Atha, Mujahid, Al Hasan, Qatadah, Imam Ats-Tsauri, Imam Al Auza'i, Imam Asy-Syafi'i, para sahabat ahli ra'yi, dan Imam Malik dalam satu dari riwayat.

Dalam riwayat lain, Imam Malik berpendapat bahwa hukumannya bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kadar hukuman atas *jinayat* yang demikian tidak ditentukan oleh hukum syariat, dan kadar hukuman tidak bisa ditentukan berdasarkan qiyas.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: dalam surat yang dikirim oleh Rasulullah ﷺ terdapat ketentuan bahwa *jinayat* terhadap daun telinga hukumannya adalah membayar 1 *diyat*.[195] Selain itu, Umar ra dan Imam Ali ra telah menetapkan bahwa *jinayat* terhadap telinga hukumannya adalah membayar 1 *diyat*.

Jika ada yang mengatakan bahwa ada satu riwayat dari Abu Bakar ra yang menyebutkan bahwa dia memutuskan *jinayat* terhadap daun telinga hukumannya adalah 15 ekor unta,[196] maka jawaban kami: Riwayat tersebut tidak *shahih,* sebagaimana yang dinyatakan oleh Imam Ibnu Al Mundzir, sebab dalam satu jenis anggota tubuh yang memiliki dua buah anggota, denda atas *jinayat* terhadap keduanya adalah 1 *diyat* penuh, seperti *jinayat* terhadap dua tangan. Jika hanya salah satu yang dicederai, dendanya adalah ½ *diyat*.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka yang menyatakan *jinayat* terhadap kedua daun telinga dikenakan satu *diyat* penuh, bahwa *jinayat* terhadap satu daun telinga dikenakan hukuman membayar ½ *diyat,* sebab setiap satu jenis anggota tubuh yang memiliki dua anggota yang *jinayat* terhadap keduanya dikenakan kewajiban membayar satu *diyat* secara penuh, maka *jinayat* terhadap satu dari keduanya dikenakan denda ½ *diyat,* seperti *jinayat* terhadap dua tangan.

Jika seseorang memotong sebagian dari satu di antara dua anggota tersebut, maka dendanya disesuaikan dengan kadar yang dirusak. Jika setengahnya, maka dendanya adalah setengahnya, dan jika seperempatnya yang dipotong maka dendanya adalah seperempat *diyat*. Demikian ketentuan penghitungannya. Tidak ada perbedaan dalam ketentuan yang demikian, baik daun telinga tersebut dipotong pada bagian bawahnya maupun pada bagian atasnya, baik bentuknya indah maupun kurang indah, sebagaimana gigi dan jari tangan yang

---

[195] Hadits telah ditakhrij.

[196] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (9/85, 86).
Sanadnya *dha'if,* karena ada sosok yang bernama Ibnu An'am Al Afriqi.

memiliki keindahan yang berbeda antara satu dengan yang lainnya, namun hukuman yang dikenakan atas *jinayat* terhadap anggota tersebut kadarnya tetap sama.

Ada satu riwayat dari Imam Ahmad yang menyatakan bahwa *jinayat* terhadap daun telinga pada bagian yang menjadi tempat cantelan perhiasan anting, dendanya adalah 1/3 *diyat.*

Pendapat yang dianut dalam madzhab (madzhab Hanbali) adalah pendapat yang pertama.

Jinayat terhadap daun telinga yang korbannya menderita tuli, dikenakan kewajiban yang sama, yaitu membayar sebanyak 1 *diyat,* sebab tuli adalah satu penyakit yang mempengaruhi besar denda atas *jinayat* terhadap daun telinga. Sama seperti *jinayat* terhadap dua pelupuk mata orang yang buta. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, dan kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat mengenai ketentuan yang demikian.

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap 1 daun telinga si (B) dan mengakibatkan telinganya menjadi mati rasa.

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Ini merupakan satu dari dua pendapat yang dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i. Dalam pendapatnya yang lain, dia berpendapat bahwa *jinayat* yang demikian hukumannya adalah membayar *diyat* atas daun telinga tersebut, sebab setiap anggota yang pelaku dikenakan hukuman *diyat* jika memotongnya, maka *jinayat* yang bersifat menghilangkan fungsi anggota tersebut —seperti tangan tersebut menjadi lumpuh— juga dikenakan hukuman *diyat.*

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: fungsi telinga tersebut masih tetap ada dan tidak hilang. Fungsinya adalah mengumpulkan suara yang datang, mencegah masuknya air ke dalam telinga. Fungsi yang demikian masih bisa dilakukan oleh daun telinga yang sudah mati rasa. Jika setelah mengalami lumpuh, kemudian daun telinga tersebut dipotong secara zhalim orang lain, maka pelakunya dikenakan *diyat*, sebab pelaku memotong anggota yang masih berfungsi dan juga memperindah bentuk wajah manusia. Oleh karena itu, *diyat*-nya disamakan dengan *jinayat* terhadap daun telinga yang normal. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap mata yang rabun atau mata yang juling.

1486. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Perbuatan *jinayat* yang mengakibatkan hilangnya dua pendengaran korban, pelakunya dikenakan denda sebanyak 1 *diyat* penuh."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Imam Ibnu Al Mundzir[197] berkata, "Seluruh ulama sepakat menyatakan bahwa pelaku *jinayat* yang menyebabkan hilangnya pendengaran korban dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat*."

Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Umar ﷺ.[198]

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Mujahid, Qatadah, Imam Ats-Tsauri, Imam Al Auza'i, ulama Syam, serta ulama Irak.

Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Ibnu Al Mundzir juga menyatakan pendapat yang sama. Aku tidak mengetahui adanya ulama lain yang berbeda pendapat dengan mereka.

---

[197] Lih. *Al Ijma'*, karya Ibnu Al Mundzir (137/680).
[198] Hadits telah ditakhrij.

Diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda, وَفِي السَّمْعِ الدِّيَةُ *"Dalam jinayat yang menghilangkan pendengaran korban, dendanya adalah membayar 1 diyat."*[199]

Abu Al Mahlab meriwayatkan dari Abu Qulabah, bahwa ada seorang laki-laki yang melempar orang lain dengan sebuah batu dan tepat mengenai bagian kepala korban, sehingga mengakibatkan pendengaran korban menjadi hilang. Demikian juga dengan akal dan kemampuan bicara korban menjadi hilang. Selain itu, pernikahannya juga menjadi cerai. Dalam kasus tersebut, Umar ﷺ memutuskan bahwa pelaku diwajibkan membayar 4 kali *diyat.* Meski demikian, korban masih tetap hidup.[200]

Pendengaran berfungsi menerima rasa dan memiliki kegunaan sebagai panca indra, sama dengan mata. Oleh karena itu, *jinayat* yang menyebabkan hilangnya pendengaran korban dikenakan denda sebesar 1 *diyat.*

Jika hanya satu pendengaran korban yang hilang, maka pelaku *jinayat* dikenakan kewajiban membayar denda sebesar ½ *diyat.* Kasusnya sama dengan menghilangkan satu penglihatan korban yang pelakunya dikenakan kewajiban membayar denda ½ *diyat.*

Jika si (A) memotong satu telinga (B) dan menyebabkan si (B) kehilangan pendengarannya, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar 2 *diyat,* sebab pendengaran bukan terletak pada daun telinga. Kasusnya sama dengan si (A) mencederai 1 pelupuk mata dan menyebabkan penglihatan korban menjadi hilang. Kasusnya berbeda dengan jika si (A) mencungkil mata korban dan menyebabkan

---

[199] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/85).
Al Baihaqi berkata, "Sanadnya *dha'if.*"

[200] Disebutkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (Bab: Jika seseorang kehilangan pendengaran dan penglihatannya, 6/3/292); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/86); dan Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/12/18183).

penglihatan korban menjadi hilang. Dalam kasus tersebut penglihatan ada di mata.

Pasal: Jika pelaku (A) dan korban (B) berbeda pendapat mengenai hilangnya pendengaran korban

Dalam kasus tersebut, cara pengujiannya adalah dengan berteriak di samping korban dan melihat reaksinya. Kemudian diperhatikan juga kondisi korban saat mendengar suara guntur di langit atau suara-suara lainnya yang mengganggu.

Jika korban bereaksi dengan adanya suara-suara tersebut, berarti pendengaran korban tidak hilang, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat* disertai dengan sumpahnya, sebab adanya reaksi terhadap suara menunjukkan bahwa pendengaran korban masih berfungsi. Oleh karena itu, yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat*. Diwajibkannya pelaku *jinayat* menyatakan sumpah adalah karena bisa saja terdengarnya suara tersebut terjadi secara kebetulan.

Jika korban tidak bereaksi terhadap suara-suara yang diperdengarkan, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan korban disertai dengan sumpahnya, sebab secara zhahir korban tidak bisa mendengar suara. Diwajibkannya korban melakukan sumpah disebabkan oleh kemungkinan adanya kepura-puraan.

Jika korban mengaku bahwa satu pendengarannya hilang, maka cara pengujiannya adalah: satu telinga ditutup dan dilakukan pengujian sebagaimana telah kami sebutkan. Jika korban mengaku bahwa satu pendengarannya menjadi berkurang, maka tidak ada jalan untuk mengetahuinya kecuali berdasarkan penjelasan korban. Dalam kasus tersebut, korban diminta bersumpah dan pelaku dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh

syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika korban mengaku bahwa salah satu pendengarannya menjadi berkurang, maka dilakukan pengujian dengan cara satu telinganya yang pendengarannya berkurang ditutup dan yang normal tidak ditutup. Kemudian seseorang berbicara di dekat telinganya yang normal, kemudian sedikit demi sedikit si pembicara menjauh hingga perkataannya tidak dapat didengar oleh korban. Kemudian telinga yang diklaim pendengarannya dibuka, dan suara yang sama diperdengarkan hingga sampai pada batas si korban berkata, "Aku tidak mendengar." Setelah itu dilakukan pengukuran jarak antara jauhnya pendengaran yang normal dengan pendengaran yang berkurang, kemudian selisihnya dijadikan sebagai patokan dalam menentukan hukuman denda atas pelaku *jinayat*.

Jika si korban berkata, "Bila suaranya keras aku mendengar, tapi jika suaranya kecil aku tidak mendengar." Klaim yang demikian sulit untuk dibuktikan, maka hukumannya bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Pasal: Jika para pakar yang ahli dalam bidang pendengaran mengatakan bahwa pendengaran korban akan sembuh dalam beberapa waktu

Dalam kasus tersebut, penentuan hukuman ditunda sampai pada batas yang dinyatakan oleh mereka. Jika batasan waktunya tidak dapat ditentukan, maka tidak perlu menunggu, dan hukuman dapat langsung ditetapkan.

Ketika pendengaran korban kembali normal dan korban belum mengambil denda *diyat* yang dibayarkan pelaku *jinayat*, maka kewajiban

membayar *diyat* tersebut menjadi gugur. Sedangkan jika telinga korban sembuh dan korban sudah menerima pembayaran *diyat* dari pelaku *jinayat,* maka *diyat* yang diberikan kepada korban harus dikembalikan.

1487. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika si (A) memukul kepala si (B) yang menyebabkan kebotakan dan rambutnya tidak dapat tumbuh, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar *diyat. Jinayat* terhadap jenggot juga dikenakan hukuman *diyat* jika jenggot tersebut tidak dapat tumbuh lagi. Begitu juga *jinayat* terhadap alis dan menyebabkan alis korban tidak dapat tumbuh lagi, pelakunya juga dikenakan hukuman *diyat.*"

Tiga macam rambut ini, masing-masing dijamin dengan 1 *diyat.* Artinya *jinayat* yang dilakukan terhadap rambut tersebut, pelakunya dikenakan hukuman membayar 1 *diyat.*

Para sahabat kami menyebutkan 1 macam rambut lagi, yaitu bulu mata.

Telah kami sebutkan sebelum ini bahwa *jinayat* terhadap salah satu jenis rambut tersebut dikenakan hukuman membayar 1 *diyat.* Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Abu Tsaur. Di antara ulama yang menyatakan hukuman *diyat* bagi pelaku *jinayat* terhadap bulu alis adalah Sa'id bin Al Musayyab, Syuraih, Al Hasan, dan Qatadah.

Diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ dan Zaid bin Tsabit, bahwa keduanya menetapkan bahwa *jinayat* terhadap rambut, hukumannya adalah membayar 1 *diyat.*

Menurut Imam Asy-Syafi'i dan Imam Malik, "*Jinayat* yang demikian hukumannya bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)."

Pendapat ini juga yang dianut oleh Imam Ibnu Al Mundzir, sebab dalam kasus yang demikian *jinayat* hanya bersifat merusak keindahan seseorang. Oleh karena itu, hukuman yang ditetapkan bagi pelaku bukan pembayaran 1 *diyat.* Keberadaannya disamakan dengan tangan yang lumpuh, yang tidak memiliki kegunaan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pelaku telah menghilangkan sesuatu yang merusak keindahan korban. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan kewajiban membayar 1 *diyat.* Kasusnya sama dengan menghilangkan telinga orang yang tuli dan hidung yang mati rasa. Sementara itu, apa yang mereka paparkan adalah batil, sebab fungsi alis tidak hanya sebagai hiasan yang memperindah. Ia memiliki fungsi lain yang sangat penting, yaitu menahan cucuran keringat dan memecahkannya, sementara bulu mata memiliki fungsi menahan air agar tidak mengenai mata. Oleh karena itu, fungsinya sama dengan kelopak mata. Pernyataan mereka menjadi batal dengan adanya hukum asal yang telah kami sebutkan, dan kasus ini berbeda dengan kasus pemotongan tangan yang lumpuh, sebab tangan yang lumpuh tidak memiliki fungsi, berbeda dengan alis dan bulu mata yang selain memiliki nilai keindahan dan fungsi.

Pasal: Jika si (A) merusak satu alis milik si (B), maka si (A) dikenakan kewajiban membayar 1/2 *diyat*

Itu karena *jinayat* terhadap dua alis dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat.* Oleh karena itu, *jinayat* terhadap salah satunya dikenakan kewajiban membayar *diyat* sebanyak ½ *diyat.* Kasusnya sama dengan *jinayat* memotong satu tangan korban.

Jika hanya sebagian dari satu alis yang dihilangkan, maka hukuman dendanya disesuaikan dengan persentase bagian yang hilang, baik bulu alisnya lebat maupun jarang, baik indah atau jelek, baik milik orang dewasa maupun anak kecil.

Setiap anggota tubuh yang pencederaannya menimbulkan kewajiban membayar denda *diyat,* hukumannya ditetapkan tanpa melihat sifat dan keindahan objek yang dirusak.

Jika jenggot si (B) dirusak dan hanya tersisa beberapa lembar, yang keberadaannya tidak lagi menjadi penghias wajah dan rambut-rambut yang lain, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Hukuman diberikan sesuai dengan persentase bagian yang dirusak, sebab satu bagian penuh memiliki denda jika dirusak, maka sebagiannya diperhitungkan berdasarkan persentase bagian yang dirusak.
2. Hukuman yang ditetapkan bagi pelaku adalah membayar 1 *diyat* penuh, sebab perbuatan korban telah menghilangkan satu bagian yang menjadi tujuan dan fungsi tumbuhnya rambut tersebut. Kasusnya disamakan dengan si (A) menghilangkan penglihatan korban.

Di sisi lain, *jinayat* yang hanya mengenai sebagian besar alis justru membuat pekerjaan tambahan yang sisa alis tersebut harus dihilangkan juga, sebab dengan keberadaannya yang hanya tinggal beberapa lembar, justru memperburuk penampilan korbannya, bahkan lebih buruk dibandingkan jika bagian tersebut dihilangkan seluruhnya. Dengan demikian, *jinayat* tersebut menyebabkan dihilangkannya seluruh bagian alis korban. Oleh karena itu, denda yang ditetapkan bagi pelaku adalah membayar 1 *diyat* secara penuh. Kasusnya sama dengan jika hilangnya sisa alis tersebut akibat efek luka yang dilakukan oleh pelaku *jinayat* atau seperti kasus jika pengobatan terhadap luka di kepala yang berakibat korban menderita kebutaan.

Pasal: Pencederaan terhadap rambut-rambut yang telah disebutkan menimbulkan kewajiban membayar denda *diyat* bagi pelakunya jika *jinayat*-nya bersifat menghilangkan rambut-rambut tersebut dan rambut tersebut tidak dapat tumbuh kembali

Seperti dalam kasus si (A) menyiramkan air panas ke kepala si (B) yang menyebabkan rambut kepala si (B) rontok dan tidak dapat tumbuh kembali.

Jika ada kemungkinan rambut-rambut tersebut tumbuh kembali, maka hukuman yang akan ditetapkan bagi pelaku *jinayat* ditunda hingga batas waktu yang telah diperkirakan. Namun jika rambut tersebut tumbuh kembali dan korban belum menerima pembayaran *diyat* dari pelaku *jinayat,* maka kewajiban membayar denda *diyat* tersebut menjadi gugur. Jika rambut tersebut tumbuh setelah si korban menerima pembayaran *diyat* dari pelaku, maka apa yang telah diterima korban wajib dikembalikan kepada pelaku. Kasus penghilangan rambut ini ketentuannya sama persis dengan kasus hilangnya pendengaran, baik pendengarannya kembali normal maupun tidak.

Pasal: *Jinayat* terhadap rambut-rambut yang telah disebutkan tidak diberlakukan hukuman *qishash,* sebab *jinayat* yang dilakukan bersifat *jinayat* terhadap tempat tumbuhnya rambut-rambut tersebut, dan kadarnya tidak dapat ditentukan

Itu karena pencederaan ulang tidak bisa sama, maka tidak dapat diberlakukan hukuman *qishash.*

1488. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* yang menyebabkan hilangnya penciuman korban dikenakan denda sebanyak 1 *diyat.*"

Maksudnya, jika si (A) melakukan perbuatan *jinayat* terhadap si (B) yang menyebabkan indra penciuman si (B) hilang, maka pelaku (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat,* sebab penciuman termasuk salah satu indra yang memiliki kegunaan khusus. Oleh karena itu, *jinayat* yang bersifat menghilangkannya dikenakan denda 1 *diyat,* sebagaimana *jinayat-jinayat* terhadap panca indra yang lain. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Al Qadhi berkata: Dalam surat yang diterima oleh Umar bin Hazm dari Rasulullah ﷺ, tertera, *"Jinayat yang menyebabkan hilangnya penciuman korban dikenakan denda 1 diyat."*[201]

Jika korban mengaku bahwa penciumannya menjadi hilang, maka kita uji dengan cara mendekatkan wewangian dan sesuatu yang berbau busuk. Jika korban mengatakan bahwa dia mencium wewangian dan tidak mencium aroma busuk, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan korban disertai dengan sumpahnya. Jika tidak demikian, maka pernyataan yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku, sebagaimana pendapat mereka dalam kasus hilangnya pendengaran.

Jika korban mengaku bahwa penciumannya menjadi berkurang, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan korban disertai dengan sumpahnya, sebab kondisi yang demikian tidak bisa diketahui kecuali berdasarkan informasi yang diberikan korban. Dengan demikian, pernyataan korban diterima sebagaimana diterimanya pernyataan wanita tentang berakhirnya masa haid, dan korban berhak menerima denda yang bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan

---

[201] Hadits telah ditakhrij.

oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika korban mengalami hilangnya penciuman, kemudian penciuman tersebut sembuh dan kembali normal, dan itu terjadi sebelum korban menerima *diyat* yang dibayarkan pelaku, maka kewajiban pelaku untuk membayar *diyat* menjadi gugur. Jika sembuh sesudah korban menerima *diyat,* maka korban wajib mengembalikan *diyat* yang telah dia terima dari pelaku.

Jika ada kemungkinan penciumannya kembali normal dalam beberapa waktu, maka penentuan hukuman ditunda hingga batas waktu yang telah ditentukan. Jika penciumannya hanya hilang dari satu lubang hidung, maka dendanya adalah ½ *diyat.* Kasusnya sama dengan jika salah satu penglihatan korban menjadi hilang.

Pasal: *Jinayat* terhadap hidung dikenakan denda membayar 1 *diyat* jika seluruh cupingnya putus

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Imam Ibnu Abdil Barr dan Imam Ibnu Al Mundzir menceritakan pendapat yang demikian dari banyak ulama.

Dalam surat yang diterima oleh Umar bin Hazm dari Nabi ﷺ, di dalamnya tertera ketentuan, *"Jinayat terhadap hidung jika menghabiskan seluruh bagian hidung, dikenakan denda sebanyak 1 diyat."*

Dalam riwayat Imam Malik dalam *Al Muwaththa'* disebutkan, *"Jika membuatnya berada dalam kondisi tertentu, dikenakan denda 1 diyat."*

Maksudnya adalah jika *jinayat* tersebut memotong seluruh bagian hidung, sebab hidung merupakan satu anggota tubuh yang selain

memiliki fungsi memperindah bentuk juga memiliki kegunaan, dan wujudnya hanya satu dalam setiap diri manusia. Oleh karena itu, *jinayat* yang bersifat menghilangkan seluruh bagiannya dikenakan denda sebanyak 1 *diyat,* seperti *jinayat* terhadap lisan.

Denda *diyat* dikenakan jika pemotongan memangkas cuping hidung. Demikian dinyatakan oleh Imam Khalil dan ulama lain, sebab diriwayatkan dari Ath-Thawus, dia berkata, "Dalam surat yang dikirimkan Rasulullah ﷺ untuk Umar bin Hazm terdapat penjelasan yang menyebutkan, *"Jinayat terhadap hidung yang memotong seluruh bagian cuping hidung dikenakan denda diyat."* Itu karena yang terpotong dari bagian hidung adalah cupingnya. Oleh karena itu, pernyataan Rasulullah ﷺ dipahami dengan arti yang demikian. Jika sebagian cupingnya yang dipotong, maka hukuman *diyat*-nya ditentukan oleh persentase bagian yang terpotong, sebagaimana penjelasan kami dalam kasus pemotongan daun telinga. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, Imam Asy-Sya'bi, dan Imam Asy-Syafi'i.

Jika salah satu ujung lubang hidungnya dipotong, maka dendanya adalah 1/3 *diyat,* sementara jika dua ujung lubangnya yang dipotong, maka dendanya adalah 2/3 *diyat.* Jika yang dipotong adalah hidung bagian tengah, maka dendanya adalah 1/3 *diyat.*

Imam Ahmad berkata, "Jika yang dipotong adalah pemisah antara dua lubang hidung, dendanya adalah 1/3 *diyat,* dan dalam setiap pengait hidung yang berjumlah tiga dendanya adalah 1/3 *diyat."*

Pendapat ini dikemukakan oleh Ishaq, dan pendapat ini merupakan satu dari dua pendapat milik para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, sebab cuping hidung terdiri dari tiga pilar, maka *diyat* ditentukan berdasarkan kerusakan anggota tersebut. Kasusnya sama dengan persentase kerusakan anggota yang bersifat demikian, seperti dua tangan, jari-jari, dan pelupuk yang berjumlah empat.

Abu Al Khaththab menceritakan adanya pendapat lain yang menyatakan bahwa *jinayat* terhadap dua lubang hidung dikenakan denda 1 *diyat*. *Jinayat* terhadap pemisah di antara keduanya dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Imam Ahmad pernah berkata, "Dalam setiap anggota yang berisi 2, maka dendanya adalah 1 *diyat*."

Ini merupakan pendapat kedua milik para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, sebab lubang hidung hanya dua, maka posisinya sama dengan dua tangan. Dengan dipotongnya dua corong hidung, keindahan menjadi rusak dan fungsinya menjadi tidak lagi maksimal. Dengan demikian, kasusnya disamakan dengan memotong dua tangan. Berdasarkan kaidah ini, maka memotong satu bagian lubang hidung, dendanya adalah ½ *diyat*. *Jinayat* terhadap bagian pemisah antara dua lubang hidung dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Tidak ada perbedaan pendapat dalam kasus *jinayat* terhadap pemisah tersebut, baik terpotongnya sedikit maupun banyak. Artinya, hukumannya tetap bersifat hukuman *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Berdasarkan pendapat yang pertama, hukuman atas *jinayat* pemotongan ujung lubang hidung dan pemotongan setengah pemisah dua lubang hidung adalah ½ *diyat*. Memotong semuanya ditambah dengan ujung lubang hidung, dendanya adalah 2/3 *diyat*. Pemotongan sedikit dari bagian ujung cuping hidung, atau sedikit dari pembatas antara dua lubang hidung, dikenakan hukuman sesuai dengan persentase *jinayat* terhadap objek. Jika pemisah antara dua lubang

hidung robek, maka hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Jika luka robek tersebut terus menganga, maka dendanya semakin besar.

Pasal: Jika yang dipotong adalah kedua ujung hidung bersama dengan batang hidung.

Dalam kasus tersebut, pelakunya dikenakan hukuman membayar *diyat* berdasarkan qiyas madzhab.

Ini juga merupakan pendapat madzhab Imam Malik.

Meski demikian, ada kemungkinan *jinayat* terhadap bagian dua ujung hidung dikenakan hukuman *qishash*, dan *jinayat* terhadap batang hidung dikenakan hukuman yang bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, sebab *jinayat* atas dua ujung cuping hidung saja dikenakan denda 1 *diyat*, maka selebihnya dikenakan denda lain yang bersifat *hukumah*, sama dengan memotong batang hidung ditambah dengan memotong lidah.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pernyataan Nabi ﷺ dalam haditsnya, *"Jinayat terhadap hidung jika menghabiskan seluruh bagian tersebut, dendanya adalah membayar 1 diyat."* Itu karena hidung adalah satu anggota tubuh yang bersifat utuh. Oleh karena itu, denda hukuman yang diberikan kepada pelaku *jinayat*-nya tidak boleh lebih dari 1 *diyat*, seperti kasus pemotongan dzakar jika dipotong dari pangkalnya. Apa yang mereka sebutkan menjadi batal dengan ini. Kasusnya berbeda dengan jika yang dipotong adalah lidah dan tulang

kerongkongan. Dalam kasus tersebut, yang dipotong adalah dua anggota yang berbeda. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap masing-masing anggota dikenakan denda 1 *diyat*.

Adapun anggota tubuh yang satu, pemotongan terhadap sebagiannya dikenakan hukuman yang sama dengan pemotongan secara keseluruhan, seperti pemotongan terhadap *hasyafah* dzakar dikenakan hukuman yang sama dengan hukuman memotong seluruhnya. Pemotongan jari-jari tangan dikenakan hukuman yang sama dengan pemotongan tangan hingga pergelangan. Demikian pula dalam kasus pemotongan jari kaki. Pemotongan terhadap sebagian payudara sama hukumannya dengan pemotongan terhadap seluruhnya.

Jika yang dipotong adalah hidung beserta daging yang ada bagian bawahnya, maka *jinayat* atas terpotongnya daging tersebut dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab daging yang terpotong tersebut tidak termasuk bagian dari hidung. Kasusnya sama dengan pemotongan atas dzakar beserta daging yang ada di bawahnya.

Pasal: Jika si (A) memukul hidung si (B) hingga hidung tersebut menjadi mati rasa, maka pelakunya dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)

Jika setelah itu si (C) memotong hidung si (B), maka si (C) dikenakan hukuman membayar *diyat*, sebagaimana telah kami jelaskan dalam kasus pemotongan terhadap daun telinga.

Pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam kasus ini sama dengan pendapat beliau dalam masalah telinga, sebagaimana telah kami jelaskan.

Jika hidung si (B) dipukul sehingga hidung tersebut menjadi bengkok, atau warna kulit hidung menjadi berubah, maka menurut pendapat seluruh ulama, pelakunya dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah.* Jika setelah itu ada orang lain memotong hidung tersebut, maka pelakunya dikenakan hukuman denda 1 *diyat* penuh.

Jika si (A) memotong seluruh hidung si (B) dan tidak ada yang tersisa kecuali secuil daging hidung yang masih menempel, dan bagian secuil tersebut tidak bisa merapat dan malah butuh untuk dipotong, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar 1 *diyat,* sebab pelaku telah memotong semua hidung, sebagiannya dengan cara langsung dan pada sebagiannya lagi menjadi sebab bagian yang tersisa harus dipotong. Kasusnya sama dengan si (A) memotong sebagian anggota tubuh, kemudian efek lukanya menjalar hingga mengakibatkan seluruh anggota tersebut menjadi terpotong. Jika bagian tersebut dikembalikan dan menempel, maka hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), karena bagian tersebut belum terpisah (masih menempel).

Namun jika bagian tersebut terpisah, kemudian dikembalikan lagi ke tempat semula dan menyatu kembali dengan daging, menurut Imam Abu Bakar, "Hukumanya adalah hukuman denda yang bersifat *hukumah*, seperti kasus sebelumnya."

Menurut Al Qadhi, "Dalam kasus tersebut, hukumannya adalah membayar *diyat*"

Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab bagian tersebut telah terpisah, maka hukumannya adalah membayar 1 *diyat.*

Kasusnya sama dengan bagian tersebut tidak menempel lagi, sebab setiap bagian tubuh yang terlepas, maka bagian yang terlepas tersebut hukumnya najis. Oleh karena itu, setelah ditempelkan, bagian tersebut harus dipisahkan.

Mereka yang sependapat dengan Imam Abu Bakar, berarti tidak menganggap bagian yang terpisah tersebut najis, dan tidak wajib memisahkannya, sebab bagian tubuh manusia yang terlepas sama hukumnya dengan bagian tubuh yang masih menyatu. Dalilnya adalah hewan-hewan yang secara keseluruhan anggota tubuh mereka suci, maka sebagian anggota tubuhnya juga suci.

Pasal: Apabila si (A) memotong hidung si (B) hingga hilang penciumannya, maka si (A) diwajibkan membayar dua *diyat*.

Ketentuan ini diberlakukan karena penciuman tidak termasuk dalam bagian hidung, maka dari itu *diyat* salah satu dari keduanya tidak masuk kepada yang lainnya, seperti pendengaran dengan telinga, penglihatan dengan kelopak mata, dan bicara dengan dua bibir.

Sementara jika seseorang memotong hidung orang yang sudah tidak bisa mencium (bau atau wangi), maka dia hanya wajib dikenakan 1 *diyat*, karena tidak adanya penciuman merupakan aib yang ada di luar hidung si korban, sebagaimana yang telah kami paparkan sebelumnya.

1489. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap dua bibir hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1 *diyat*."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan *jinayat* terhadap dua bibir, yaitu hukumannya membayar denda sebanyak 1 *diyat*.

Dalam surat yang dikirim Rasulullah ﷺ kepada Umar bin Hazm, di dalamnya tertera ketentuan, وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ *"Jinayat terhadap dua bibir, hukumannya adalah membayar sebanyak 1 diyat."*[202]

Dua buah bibir adalah anggota tubuh yang hanya ada pada bagian wajah dan tidak memiliki padanan lain, yang selain memperindah bentuk wajah, juga memiliki fungsi dan kegunaan yang penting. Ia menempel pada mulut, menjaganya dari sesuatu yang menyakitinya, menutupi gigi, menjadi jalan keluar air ludah, dan menjadi media untuk meniup. Dengan keduanya, bunyi perkataan seseorang menjadi sempurna, dan lewat keduanyalah *makhraj* huruf menjadi keluar dengan sempurna. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap keduanya dikenakan hukuman membayar sebanyak 1 *diyat,* seperti *jinayat* terhadap dua tangan atau dua kaki.

Menurut pendapat zhahir madzhab, memotong salah satunya dikenakan hukuman membayar ½ *diyat.* Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Bakar رضي الله عنه dan Imam Ali رضي الله عنه. Pendapat inilah yang dianut oleh mayoritas ulama.

Ada riwayat lain dari Imam Ahmad yang menyatakan bahwa *jinayat* terhadap bibir bagian atas dikenakan hukuman sebanyak 1/3 *diyat,* dan *jinayat* terhadap bibir bagian bawah dikenakan hukuman sebanyak 2/3 *diyat.* Pendapat ini diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit رضي الله عنه, dan pendapat ini pula yang dianut oleh Sa'id bin Al Musayyab dan Imam Az-Zuhri, sebab bibir bawah memiliki kegunaan lebih banyak. Bibir bagian bawahlah yang bergerak-gerak saat seseorang meludah dan mengunyah makanan, sementara bibir atas dalam posisi diam dan tidak bergerak-gerak.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pernyataan Abu Bakar رضي الله عنه dan Imam Ali رضي الله عنه. Setiap jenis anggota tubuh yang memiliki dua anggota, yang *jinayat* terhadap keduanya dikenakan denda 1 *diyat,*

---

[202] Hadits telah ditakhrij.

maka *jinayat* terhadap salah satunya dikenakan ½ *diyat,* seperti anggota-anggota tubuh yang lain. Setiap satu jenis anggota tubuh yang memiliki beberapa anggota, yang *jinayat* terhadapnya dikenakan hukuman 1 *diyat,* maka masing-masing anggota tersebut memiliki kedudukan yang sama, seperti jari dan gigi. Tidak ada pertimbangan akan kelebihan kegunaan dari anggota tersebut dibandingkan anggota tubuh yang lain.

Pasal: Jika si (A) memukul kedua bibir si (B) dan menyebabkan dua bibir tersebut menjadi mati rasa

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan *diyat* keduanya, sebab si (A) telah melakukan perbuatan yang menyebabkan dua bibir tersebut tidak berfungsi normal. Oleh karena itu, pelaku dikenakan hukuman *diyat* atas *jinayat* terhadap dua bibir tersebut. Kasusnya disamakan dengan kasus jika si (A) melakukan perbuatan yang membuat kedua tangan si (B) menjadi lumpuh.

Jika kedua bibir tersebut menjadi bengkak dan tidak bisa menempel pada gigi, atau menjadi lunak hingga tidak bisa menempel pada gigi, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar 1 *diyat,* sebab telah menyebabkan fungsi kedua bibir tersebut tidak maksimal dan rusak keindahannya. Jika hanya sebagian yang menjadi bengkak, maka pelaku dikenakan hukuman yang bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kegunaan kedua bibir tersebut tidak lumpuh total.

Pasal: Batasan bibir dalam permasalahan ini; batasan bibir bagian bawah adalah garis bibir bagian bawah yang berhadapan dengan gigi dan gusi, yang posisinya lebih tinggi dibandingkan kulit *dzaqqun*. Sementara batasan bibir

atas, dari bagian yang sejajar dengan gigi dan gusi hingga ke bagian yang bersambung dengan dua lubang hidung dan pemisah dua lubang hidung. Panjangnya sama dengan panjang mulut hingga tepi tulang rahang, dan bagian tepi tulang rahang tidak termasuk bagian bibir

1490. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap lidah yang korbannya bisa berbicara normal, pelakunya dikenakan hukuman membayar 1 *diyat*."

Para ulama telah sepakat menyatakan bahwa orang yang melakukan *jinayat* terhadap korban yang dengan lidahnya dia bisa berbicara, hukumannya adalah membayar *diyat*. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Bakar ﷺ, Umar ﷺ, Imam Ali ﷺ, serta Ibnu Mas'ud ﷺ.

Pendapat ini dikemukakan pula oleh masyarakat Madinah dan Kufah, ulama ahli ra'yi, ulama hadits, serta ulama-ulama yang lain.

Dalam surat yang dikirim Nabi ﷺ untuk Umar bin Hazm, tertera ketentuan yang menyatakan, وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ *"Jinayat terhadap lisan, hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1 diyat."*[203] Itu karena lisan (lidah) selain menjadi anggota yang bersifat memperindah, juga memiliki banyak kegunaan, sebagaimana hidung. Oleh karena fungsi dan kegunaannya yang penting, orang Arab berkata, "Bobot seseorang ditentukan oleh ucapannya, dan keindahan seseorang ditentukan oleh dua anggota yang kecil, yaitu lisan dan hatinya." Ada juga ungkapan bangsa Arab yang menyatakan, "Jika manusia tanpa ucapan, maka kondisinya tidak beda dengan peraga atau binatang."

Banyak sekali kegunaan dari kemampuan bicara, diantaranya dengan lisan tersebut keinginan dapat diutarakan, hak-hak dapat

---

[203] Hadits telah ditakhrij.

dituntut, bahaya dapat dihindari, dan keinginan dapat digambarkan. Dengan lisan, ibadah menjadi sempurna. Lisanlah yang membaca Al Qur`an, berdzikir, mengucapkan terima kasih, memerintahkan yang baik dan mencegah yang buruk, dan dengannya juga pendidikan serta pembelajaran menjadi terlaksana. Dengan lisan, seseorang dapat menjelaskan kebenaran dan menunjukkan pada jalan yang lurus. Selain itu, lidahlah yang bisa merasakan enaknya makanan dan minuman. Lidah juga yang digunakan untuk membersihkan sisa-sisa makanan yang menempel di mulut. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa lidah termasuk bagian terpenting dari anggota tubuh. Disebutkannya denda *diyat* pada bagian lain merupakan isyarat akan adanya denda atas *jinayat* terhadap lidah.

Ketentuan denda *diyat* terhadap *jinayat* atas lidah diberlakukan jika korbannya memiliki kemampuan berbicara. Jika korbannya tidak memiliki kemampuan berbicara, maka pelaku *jinayat*-nya tidak dikenakan hukuman membayar *diyat* secara penuh, karena fungsi utamanya hilang, seperti tangan yang lumpuh.

Pasal: *Jinayat* terhadap kemampuan berbicara dikenakan hukuman *diyat*.

Jika seseorang (A) melakukan perbuatan *jinayat* yang menyebabkan korbannya kehilangan kemampuan berbicara dan menjadi bisu, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar *diyat,* karena setiap *diyat* yang ketentuannya berlaku disebabkan pengrusakan yang dilakukan oleh si pelaku, *diyat* tersebut juga berlaku pada perbuatan si pelaku yang menyebabkan hilangnya fungsi dari anggota tubuh si korban, seperti dalam kasus *jinayat* terhadap tangan.

Jika si (A) melakukan perbuatan *jinayat* terhadap si (B) dan menyebabkan lidah si (B) menjadi mati rasa, maka menurut Imam Abu Al Khaththab, "Pelakunya dikenakan hukuman membayar *diyat,* sebab

fungsi merasakan termasuk salah satu fungsi lidah, sama dengan hidung yang salah satu fungsinya adalah merasakan aroma."

Berdasarkan qiyas madzhab, pelaku dalam kasus ini tidak dikenakan hukuman *diyat,* sebab *jinayat* terhadap lidah yang tidak memiliki kemampuan berbicara, pelakunya tidak dikenakan hukuman *diyat.*

Imam Ahmad dalam nashnya menyatakan bahwa dalam kasus yang demikian, hukumannya adalah 1/3 *diyat.* Jika pencederaan yang mengakibatkan lidah menjadi mati rasa dikenakan hukuman *diyat,* maka apalagi dalam *jinayat* yang menyebabkan lidahnya putus.

Para sahabat Asy-Syafi'i berbeda pendapat, di antara mereka ada yang berpendapat bahwa Imam Asy-Syafi'i telah menetapkan bahwa dalam *jinayat* yang demikian, hukumannya adalah membayar 1 *diyat.* Sementara di antara mereka juga ada yang mengatakan bahwa Imam Asy-Syafi'i tidak pernah mengatakan pernyataan tersebut. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa *jinayat* terhadap lidah yang bisu hukumannya bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), meskipun korban juga menjadi mati rasa karena lidahnya putus.

Pendapat yang *shahih* adalah: dalam *jinayat* yang demikian, tidak dikenakan hukuman *diyat,* sebab dengan adanya ijma ulama yang menyatakan bahwa pelaku *jinayat* yang menyebabkan lidah orang yang bisu putus tidak dikenakan hukuman *diyat,* berarti ijma menyatakan bahwa *jinayat* yang menyebabkan lidah mati rasa tidak dikenakan hukuman *diyat,* sebab setiap *jinayat* yang menyebabkan hilangnya kegunaan anggota tubuh tidak dikenakan *diyat,* sehingga kerusakan dengan kadar dibawahnya juga tidak dikenakan *diyat.*

Menurut pendapat yang pertama, jika lidah korban menjadi mati rasa total, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar *diyat* secara

penuh. Jika mati rasanya tidak total, korban masih merasa, namun tidak maksimal, maka hukumannya bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Kasusnya sama dengan jika penglihatan korban berkurang dengan kadar yang tidak bisa diukur. Jika berkurangnya rasa korban dapat diukur, misalnya tidak bisa merasakan satu rasa dari lima rasa, yaitu manis, pahit asin, asem, dan tawar, namun empat rasa masih bisa korban rasakan, maka pelaku dikenakan hukuman 1/5 *diyat.* Jika korban tidak bisa merasakan dua rasa, maka pelaku dikenakan hukuman 2/5 *diyat.* Jika tiga rasa, maka pelaku dikenakan hukuman 3/5 *diyat.* Jika korban sama tidak bisa merasakan satu rasa, dan kepekaannya terhadap empat rasa menjadi berkurang, maka pelaku dikenakan hukuman denda 1/5 *diyat* atas satu rasa dan dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* atas empat rasa lainnya yang berkurang.

Jika si (A) memotong lidah (B) yang kondisinya bisu, kemudian si (B) menjadi mati rasa, maka si (A) dikenakan hukuman membayar *diyat* dikarenakan telah menghilangkan kemampuan si (B) dalam merasakan.

Jika si (A) memotong lidah orang (C) yang memiliki kemampuan berbicara, dan dengan sebab itu kemampuan berbicara si (C) menjadi hilang, dan lidah si (C) menjadi mati rasa, maka si (A) dikenakan hukuman 2 *diyat.* Jika si (A) memotong lidah si (C), kemudian dua kemampuan si (C) menjadi hilang secara bersamaan, yaitu kemampuan berbicara dan kemampuan mengecap rasa, maka hukumannya adalah satu *diyat,* sebab dua kemampuan tersebut hilang bersamaan dengan hilangnya lidah. Oleh karena itu, kewajiban pelaku adalah membayar denda atas *jinayat* terhadap lidah, bukan *diyat* keduanya (menghilangkan kemampuan berbicara dan kemampuan mengecap rasa). Kasusnya sama dengan jika si (A) membunuh si (C), maka *diyat*-nya hanya satu. Sementara jika perbuatan si (A) menghilangkan banyak kegunaan dari

lidah, namun lidahnya sendiri masih tetap ada, maka setiap penghilangan manfaat lidah dikenakan hukuman 1 *diyat.*

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap seseorang sehingga sebagian kemampuan berbicara orang tersebut (B) menjadi hilang.

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan hukuman *diyat* sesuai dengan persentase kerusakan yang diakibatkan perbuatan si (A), dan yang dijadikan sebagai ukuran dan batasan persentase kerusakan adalah kemampuan dalam mengucapkan huruf abjad bahasa Arab. Huruf abjad bahasa Arab berjumlah 28 huruf, selain huruf *lam alif,* sebab *makhraj* tersebut adalah gabungan dari *makhraj* huruf *lam* dan *makhraj* huruf *alif.* Jika si (B) tidak mampu menyebutkan satu huruf dari huruf-huruf hijaiyyah, maka sebesar itu pula persentase *diyat* yang dikenakan kepada pelaku (A), sebab pernyataan dan ucapan seseorang tersusun dari huruf-huruf tersebut. Ketidakmampuan mengucapkan huruf-huruf tersebut, itulah yang dirusak oleh pelaku. Oleh karena itu, persentase *diyat* yang wajib dibayar oleh si (A) mengikuti persentase ketidakmampuan mengucapkan huruf-huruf tersebut.

Jika korban tidak mampu mengucapkan 1 huruf, maka pelaku dikenakan hukuman denda sebesar 1/7 dari *diyat.* Jika korban tidak mampu mengucapkan 2 huruf, maka dendanya adalah sebesar 1/7 dari *diyat.* Jika korban tidak mampu mengucapkan 4 huruf, maka dendanya adalah 1/7 *diyat.* Tidak ada perbedaan pendapat dalam ketentuan ini, baik huruf yang tidak bisa diucapkan korban adalah huruf yang bersifat ringan maupun berat, sebab sesuatu yang dihitung sesuai dengan jumlah anggota tidak terpengaruh oleh sifat anggota-anggota tersebut, seperti jari tangan.

Meski demikian, ada juga pendapat yang mengatakan bahwa yang dijadikan patokan ketentuan denda adalah huruf-huruf yang

diucapkan oleh lidah, bukan huruf-huruf yang diucapkan oleh bibir yang berjumlah 4 huruf, yaitu huruf *ba*, *mim*, *fa*, dan *wawu*. Juga bukan huruf-huruf *halqi* (yang diucapkan dan keluar dari tenggorokan) yang berjumlah 6 huruf, yaitu huruf *hamzah*, *'ain*, *ghain*, *ha*, *h̲a*, dan *kha*. Huruf yang dikecualikan tersebut berjumlah 10 huruf, berarti sisanya adalah 18 huruf. Ketentuan *diyat* dibagi dengan persentase 18 huruf tersebut. Diyat dikenakan kepada pelaku jika dia memotong lidah korbannya atau menghilangkan kemampuan korban mengucapkan 18 huruf tersebut tanpa disertai penghilangan lidah korban. Jika *jinayat* yang menghilangkan kemampuan bicara korban dikenakan hukuman membayar 1 *diyat*, maka *jinayat* yang berakibat menghilangkan kemampuan korban mengucapkan huruf-huruf tersebut dikenakan hukuman sesuai dengan persentase hilangnya kemampuan korban dalam mengucapkan huruf-huruf tersebut.

Dengan ketentuan yang demikian, jika si (A) melakukan *jinayat* dan menyebabkan korbannya tidak mau mengucapkan 1 huruf dari 18 huruf tersebut, maka pelaku *jinayat* dikenakan hukuman sebesar ½ persembilan dari *diyat*. Jika korban tidak mampu mengucapkan 2 huruf tersebut, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar 1/9 dari *diyat*. Jika 3 huruf, maka dendanya adalah 1/3 *diyat*. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh sebagian sahabat Asy-Syafi'i.

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap dua bibir korban (B), kemudian si (B) tidak mampu mengucapkan huruf-huruf yang bersumber dari bibir yang berjumlah empat, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda yang besarnya sesuai dengan persentase huruf yang tidak bisa diucapkan sang korban. Demikian pula ketentuan yang berlaku dalam kasus si (A) melakukan *jinayat* yang mengakibatkan si (B) tidak mampu mengucapkan beberapa huruf *halqi*, hukumannya disesuaikan dengan persentase hilangnya kemampuan korban dalam mengucapkan huruf-huruf *halqi*.

Nampaknya tidak ada perbedaan pendapat jika korban tidak mampu mengucapkan seluruh huruf abjad hijaiyyah, maka hukuman yang dikenakan kepada pelaku adalah membayar sebanyak 1 *diyat*. Jika dalam satu pernyataan, si (B) tidak mampu mengucapkan satu huruf, maka satu huruf itulah yang menjadi ukuran kewajiban pelaku, sebab beban tanggung jawab pelaku ditentukan berdasarkan hilangnya kemampuan korban dalam mengucapkan huruf.

Jika korban (B) tidak mampu mengucapkan 1 huruf dan dia menggantinya dengan huruf yang lain, seperti kalimat yang ingin diucapkan adalah "dirham", namun korban mengucapkannya dengan kalimat "dilham", "di'ham" atau dengan kalimat "diiham", maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda 1 huruf yang hilang, sebab huruf yang hilang tidak bisa diganti atau diwakili oleh huruf lain. Jika pelaku melakukan *jinayat* dan menghilangkan huruf yang menjadi *badal* tersebut, maka pelaku dikenakan hukuman denda mengganti huruf *badal* yang hilang.

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B), yang kemampuan si (B) dalam mengucapkan huruf-huruf hijaiyyah tidak hilang, namun *jinayat* tersebut menyebabkan korbannya suka mengulang-mengulang penyebutan huruf atau menjadi gagap, maka pelaku dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kemampuan korban dalam mengucapkan seluruh huruf hijaiyyah tidak hilang, hanya ada sedikit perubahan dalam cara pengucapan. Artinya, kemampuan korban dalam mengucapkan huruf-huruf tersebut masih ada. Oleh karena itu, pelaku tidak dikenakan hukuman *diyat*.

Jika setelah (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B), ada orang lain (C) yang melakukan *jinayat* terhadap si (B) dan menghilangkan kemampuan berbicara si (B), maka pelaku (C) dikenakan kewajiban membayar *diyat* secara penuh.

Kasusnya sama dengan jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap mata korban (B) (dan menyebabkan sedikit cedera), kemudian si (C) melakukan *jinayat* terhadap mata si (B) dan menyebabkan si (B) kehilangan penglihatannya.

Jika si (A) melakukan *jinayat* tehadap lidah si (B) dan menyebabkan si (B) tidak mampu mengucapkan satu huruf hijaiyyah, kemudian si (C) melakukan *jinayat* terhadap si (B) dan menyebabkan si (B) tidak bisa mengucapkan sisa huruf hijaiyyah, maka pelaku *jinayat* tersebut (A dan C) dikenakan hukuman sesuai dengan persentase kerusakan akibat *jinayat* yang keduanya lakukan dalam menghilangkan kemampuan si (B) mengucapkan huruf-huruf hijaiyyah. Kasusnya sama dengan jika (A) melakukan *jinayat* terhadap satu mata si (B) yang menyebabkan mata tersebut tidak bisa melihat, kemudian si (C) melakukan *jinayat* terhadap mata si (B) yang satunya lagi.

Jika si (A) menyebabkan (B) tidak dapat mengucapkan huruf-huruf hijaiyyah dangan benar tanpa si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B), dan kondisi yang demikian berakhir dengan hilangnya seluruh kemampuan si (B) dalam mengucapkan seluruh huruf hijaiyyah; jika ada harapan penyakitnya sembuh, maka pelaku dikenakan hukuman sesuai dengan persentase ketidakmampuan korban dalam mengucapkan huruf hijaiyyah. Namun jika tidak ada harapan sembuh, dan kemampuan bicara korban seperti bayi pada umumnya, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* secara penuh, sebab secara zhahir kemampuan korban dalam mengucapkan huruf-huruf tersebut telah hilang.

Pasal: Jika si (A) memotong sebagian lidah si (B) dan sebagian kemampuan bicara si (B) menjadi hilang.

Jika persentase hilangnya lidah si (B) dan kemampuan (B) mengucapkan huruf hijaiyyah sebanding, maka pelaku dikenakan

kewajiban membayar *diyat* sesuai dengan persentase hilangnya kemampuan si (B), seperti jika si (A) memotong 1/4 lidahnya yang mengakibatkan hilangnya 1/4 fungsi berbicaranya, maka dia diwajibkan membayar 1/4 diyat yang ukurannya sesuai dengan lidah dan kemampuan bicara si korban yang hilang.

Jika persentase hilangnya kemampuan mengucapkan huruf tidak sebanding dengan persentase hilangnya lidah, misalnya 1/4 lidah si (B) terpotong dan kemampuan si (B) hilang ½ nya dalam mengucapkan huruf-huruf hijaiyyah, atau lidah si (B) terpotong ½ nya dan kemampuan si (B) dalam mengucapkan huruf hijaiyyah hilang 1/4, maka ketentuan yang berlaku melihat pada persentase kehilangan terbanyak. Dalam dua kasus ini, pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak ½ *diyat,* sebab lidah atau pun kemampuan berbicara, masing-masing dijamin dengan 1 *diyat.* Jika ½ kemampuan korban dalam mengucapkan seluruh huruf hijaiyyah hilang, maka hukumannya adalah ½ *diyat.* Bukankah jika sebagian kemampuan bicara korban hilang dan lidahnya sama sekali tidak terpotong, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat?* Jika lidah terpotong setengahnya, namun kemampuan berbicara tidak hilang, maka si pelaku dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat.*

Jika lidah terpotong dan ½ kemampuan bicara hilang, maka pelaku dikenakan denda ½ *diyat.* Jika setelah itu, si (C) memotong lidah si (B) hingga habis, dan seluruh kemampuan berbicara korban menjadi hilang, maka ada tiga *wajah* (pendapat):

1. Pelaku (C) dikenakan ½ *diyat.* Ini merupakan pendapat Al Qadhi, dan satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i, sebab anggota tubuh yang selamat adalah ½ lidah dan sisanya lumpuh, buktinya ½ kemampuan berbicaranya hilang.
2. Pelaku (C) dikenakan hukuman kewajiban membayar denda sebanyak *½ diyat,* dan denda atas *jinayat* bagian yang lumpuh bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak

ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab jika seluruh lidahnya mati rasa, maka hukumannya bersifat *hukumah* atau 1/3 *diyat*. Jika sebagiannya yang mati rasa, maka atas sebagiannya tersebut pelaku dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah*.

3. Pelaku (C) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 3/4 *diyat*. Ini merupakan pendapat kedua dari dua pendapat para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, sebab pelaku memotong 3/4 lidah korban yang mengakibatkan 1/4 kemampuan berbicara korban menjadi hilang. Oleh karena itu, pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* sebanyak 3/4 *diyat*. Kasusnya sama dengan jika si (C) sejak awal memotong sebanyak 3/4 bagian lidah. Dalam kasus ini, tidak bisa disimpulkan bahwa sebagian lidah tersebut sudah menjadi lumpuh akibat *jinayat* pelaku pertama, sebab selama hanya sebagian kemampuan yang tidak bisa dilakukan, maka sisa bagian anggota yang terpotong tidak bisa dinyatakan lumpuh. Sama dengan kasus *jinayat* atas mata yang menyebabkan kemampuan melihat korban menjadi berkurang, sama dengan kasus *jinayat* terhadap tangan yang menyebabkan kemampuan tangan dalam melakukan sesuatu menjadi berkurang.

Jika si (A) memotong ½ lidah korban (B), kemudian ½ kemampuan bicara si (B) menjadi hilang, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat*. Jika setelah itu, si (C) memotong sisanya, maka si (C) dikenakan kewajiban membayar *diyat* sebanyak 3/4 *diyat*. Ini merupakan salah satu dari dua pendapat yang dikemukakan oleh para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang satunya lagi, si (C) dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat*, sebab si (C) hanya memotong ½ lidah.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: si (C) telah menghilangkan 3/4 kemampuan berbicara korban. Oleh karena itu, dia dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 3/4 *diyat.* Kasusnya sama dengan jika korban kehilangan 3/4 kemampuan bicaranya akibat ½ lidahnya dipotong oleh pelaku pertama (A). Alasan lain, jika 3/4 kemampuan berbicara korban menjadi hilang akibat satu perbuatan *jinayat* sementara lidahnya masih utuh, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 3/4 *diyat.* Jika si (C) tidak memotong ½ lidah si (B), namun dia melakukan *jinayat* yang lain yang menyebabkan sisa kemampuan bicara si (B) menjadi hilang, maka si (C) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 3/4 *diyat,* sebab si (C) telah menghilangkan 3/4 kemampuan bicara korban yang dijamin dengan *diyat.* Oleh karena itu, atas perbuatan *jinayat*-nya, si (C) dikenakan kewajiban membayar sebanyak 3/4 *diyat.* Kasusnya sama dengan jika si (C) melakukan *jinayat* terhadap orang yang lidahnya sempurna dan kemampuan bicaranya sempurna. Dengan sebab *jinayat* yang dilakukannya, korban kehilangan kemampuan bicaranya dan lidah korban masih utuh.

Pasal: Jika si (A) secara sengaja memotong lidah (B), kemudian (B) mengqishash (A) dengan memotong bagian yang sama, namun kemampuan berbicara si (A) (orang yang diqishash) hilang lebih banyak dari hilangnya kemampuan bicara si (B)

Dalam kasus tersebut, si (B) telah mengambil apa yang menjadi haknya dan tidak dikenakan hukuman apa-apa atas akibat dilakukannya *qishash* tersebut, sebab kelebihan efek buruk yang diderita oleh objek *qishash* adalah hasil pelaksanaan *qishash* yang pada tempatnya, dan efek buruk yang timbul akibat dilakukannya *qishash* bukan menjadi tanggung jawab orang yang menqishash.

Jika kehilangan kemampuan bicara objek *qishash* (A) lebih kecil, maka si (B) berhak untuk menuntutnya kembali, sebab si (B) belum memperoleh haknya secara penuh.

Pasal: Jika si (A) memotong lidah anak kecil yang belum bisa berbicara karena masih kecil, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat*

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Pelaku (A) tidak dikenakan hukuman *diyat,* sebab dia memotong lidah orang yang tidak bisa berbicara. Oleh karena itu, si (A) tidak dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat.*"

Kasusnya disamakan dengan memotong lidah orang dewasa yang bisu.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: secara zhahir lidah anak kecil tersebut sehat dan normal. Anak tersebut tidak bisa berbicara karena usianya yang masih kecil. Oleh karena itu, pelaku *jinayat* tersebut dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat,* sebagaimana ketentuan yang berlaku jika korbannya adalah orang dewasa.

Kasus ini berbeda dengan kasus pemotongan lidah orang dewasa yang bisu, sebab kondisi orang yang bisu dapat dipastikan memang tidak bisa berbicara.

Jika si (A) memotong lidah seorang anak kecil yang belum bisa berbicara, padahal anak-anak yang lain yang seusia dengannya sudah bisa bicara, maka pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat,* sebab secara zhahir korban tidak dapat berbicara, maka pelaku dikenakan hukuman sebagaimana hukuman memotong lidah orang yang bisu.

Jika anak kecil tersebut tumbuh besar dan mampu mengucapkan beberapa huruf hijaiyyah, maka pelaku dikenakan hukuman sesuai dengan persentase huruf yang tidak bisa diucapkan korban, sebab dengan berbicara, kita yakin bahwa korban tidak bisu.

Jika bayi mencapai usia yang dia akan bergerak ketika menangis, namun si bayi tidak bergerak, kemudian si (A) memotong lidahnya, maka si (A) tidak dikenakan hukuman membayar *diyat,* sebab secara zhahir jika bayi tersebut sehat, tentu dia akan bergerak.

Jika bayi belum mencapai usia yang dia bisa bergerak, dan si (A) memotong lidahnya, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat,* sebab secara zhahir lidahnya normal.

Jika si (A) memotong lidah orang dewasa (B), dan si (A) mengklaim bahwa si (B) bisu, maka ketentuan hukumnya sama dengan ketentuan hukum yang telah kami sebutkan dalam kasus lumpuhnya anggota tubuh yang dipotong.

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B) dan menyebabkan hilangnya kemampuan bicara serta kemampuan mengecap rasa si (B), kemudian kemampuan tersebut pulih kembali

Dalam kasus tersebut, pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat,* sebab kita yakin bahwa kemampuan berbicara dengan mengecap rasa si (B) tidak hilang. Jika si (B) sudah menerima pembayaran *diyat* dari si (A), maka si (B) wajib mengembalikan denda *diyat* yang telah diterimanya kepada si (A).

Jika si (A) memotong lidah si (B), kemudian lidah tersebut tumbuh dan kondisinya kembali seperti semula, maka si (A) tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat.*

Jika si (B) telah mengambil denda *diyat* dari si (A), maka *diyat* tersebut harus dikembalikan lagi kepada si (A).

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Bakar.

Menurut zhahir pendapat madzhab Asy-Syafi'i, "Denda *diyat* yang telah diterima si (B) tidak wajib dikembalikan, sebab biasanya lidah yang sudah putus tidak akan kembali menjadi normal seperti sediakala. Jika kembali, berarti itu adalah lidah yang baru tumbuh."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: sesuatu yang hilang yang menjadi penyebab timbulnya *diyat* telah kembali lagi. Oleh karena itu, *diyat* yang telah diterima oleh korban wajib dikembalikan lagi kepada pelaku *jinayat,* seperti dalam kasus terhadap gigi dan anggota-anggota tubuh yang lain, yang bisa tumbuh kembali.

Jika si (B) dipotong ½ lidahnya dan menyebabkan kemampuan berbicara si (B) menjadi hilang seluruhnya, kemudian ada orang lain yang memotong sisa lidah si (B), namun ternyata kemampuan berbicara si (B) menjadi kembali normal, maka *diyat* yang telah diterima oleh si (B) tidak wajib dikembalikan kepada pelaku *jinayat* pertama, karena kemampuan berbicara si (B) dengan lisannya yang dipotong pertama kali telah hilang, dan kemampuan berbicara si (B) tidak kembali ke lidah yang terpotong, namun pindah ke bagian lain. Kasusnya berbeda dengan kasus sebelumnya.

Pasal: Jika lidah seseorang (B) bentuknya bercabang, kemudian salah satunya dipotong dan mengakibatkan seluruh kemampuan berbicara si (B) menjadi hilang

Dalam kasus tersebut, pelakunya dikenakan denda sebesar 1 *diyat,* sebab penghilangan kemampuan berbicara saja menyebabkan hukuman 1 *diyat.* Jika kemampuan berbicara si (B) hilang setengahnya, permasalahannya dilihat lagi, jika besarnya dua lidah tersebut dan bagian yang terpotong memiliki persentase yang sama dengan besarnya

persentase bagian lidah yang terpotong, maka pelaku dikenakan denda *diyat* sebesar hilangnya bagian tersebut. Namun jika salah satu cabang lidah tersebut lebih besar, maka dendanya lebih besar dari sebelumnya.

Jika lidah si (B) dipotong dan kemampuan berbicara si (B) tidak hilang sama sekali, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* sesuai dengan persentase bagian lidah yang dipotong. Jika salah satu cabang lidah tersebut keluar dari batas lidah kebanyakan, maka lidah tersebut dianggap sebagai anggota tambahan. Jika bagian tersebut dipotong, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda yang bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika lidah yang bercabang dua tersebut seluruhnya dipotong, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat,* baik kedua cabang tersebut memiliki besaran yang sama maupun berbeda.

Menurut Al Qadhi, "Jika lidah yang bercabang tersebut besarnya sama, maka penghilangan terhadap kedua lidah tersebut dikenakan denda sebanyak 1 *diyat.* Jika salah satunya tidak berada di tempat sebagaimana lidah kebanyakan, maka pelakunya dikenakan 2 denda; 1 denda sebesar 1 *diyat* dan yang satunya lagi denda atas lidah tambahan yang bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: lidah tambahan tersebut merupakan sesuatu yang bersifat aib. Jika ada pada barang yang dibeli, maka barang tersebut boleh dikembalikan dan keberadaannya mengurangi harga. Oleh karena itu, penghilangannya tidak menyebabkan kewajiban denda, sama seperti jari tambahan pada tangan. Meski demikian, dua pendapat tersebut akan kembali pada pendapat yang sama, sebab denda yang bersifat *hukumah* (denda yang

kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) tidak diberlakukan jika anggota yang terpotong bersifat aib bagi korban.

1491. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Setiap *jinayat* terhadap satu buah gigi, dendanya adalah 5 ekor unta, jika gigi tersebut dicabut dari orang yang pertumbuhan giginya sudah permanen. Gigi geraham dan gigi seri pengganti statusnya sama."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa *jinayat* terhadap gigi-gigi pemamah adalah lima, yaitu satu buah gigi dendanya adalah 5 ekor unta.

Pendapat ini diriwayatkan dari Umar رضي الله عنه, Ibnu Abbas رضي الله عنه, Muawiyah رضي الله عنه, Sa'id bin Al Musayyab, Urwah, Atha, Ath-Thawus, Az-Zuhri, Qatadah, Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Imam Abu Hanifah, dan Muhammad bin Al Hasan.

Dalam surat Nabi ﷺ yang dikirim kepada Umar bin Hazm disebutkan di dalamnya, فِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ "*Jinayat terhadap satu buah gigi dendanya adalah 5 ekor unta.*"[204]

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, فِي الأَسْنَانِ خَمْسٌ خَمْسٍ "*Jinayat terhadap gigi-gigi dendanya adalah lima, lima.*"[205] Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.

Mengenai gigi geraham dan gigi seri, mayoritas ulama menyatakan bahwa gigi-gigi tersebut sama dengan gigi biasa (pada

---

204 Hadits telah ditakhrij.

205 HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4563) dan Ad-Darimi dalam *Sunan*-nya (2/2374).

Sanadnya *hasan*.

umumnya). Di antara mereka yang berpendapat demikian adalah Urwah, Ath-Thawus, Qatadah, Imam Az-Zuhri, Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Imam Abu Hanifah, dan Imam Muhammad bin Al Hasan.

Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ[206] dan Muawiyah ﷺ.

Diriwayatkan dari Umar ﷺ, bahwa dia menetapkan hukuman atas *jinayat* terhadap gigi geraham, setiap giginya adalah seekor unta.

Diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab, dia berkata, "Jika aku, maka akan aku tetapkan setiap gigi geraham dendanya adalah 2 ekor unta."

Pendapat tersebut diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *Muwaththa*'-nya.[207]

Pendapat yang sama diriwayatkan dari Atha.

Diceritakan adanya satu riwayat dari Imam Ahmad, bahwa jika seluruh gigi korban tanggal, maka pelaku dikenakan hukuman membayar denda sebesar 1 *diyat*. Riwayat ini harus dipahami sebagaimana pernyataan Sa'id bin Al Musayyab, karena adanya ijma yang menyatakan bahwa setiap 1 gigi, dendanya adalah 5 ekor unta. Hadits pun menyatakan hal yang sama. Dengan demikian, *jinayat* terhadap gigi pemamah dendanya adalah 60 ekor unta, sebab gigi pemamah jumlahnya 12 buah; 4 buah disebut *tsunaaya*, 4 buah disebut *ruba'iyyah*, dan 4 buah disebut *anyaab*. Selain jumlah sisa gigi yang lain yang disebut dengan istilah gigi geraham jumlahnya adalah 20 buah; 15 buah ada di atas dan 5 buah ada di bawah. Jika setiap gigi tersebut

---

206 Disebutkan oleh Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4/4559); Ibnu Majah (Pembahasan: *Diyat*, 2/2651); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/90); dan Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/345/17495).

Sanadnya *hasan*.

207 Disebutkan oleh Malik dalam *Muwaththa*'-nya (2/861); Ibnu Abi Syaibah (6/4/303); dan Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9 ./347/17507)

dendanya adalah 2 ekor unta, maka jumlah keseluruhan gigi geraham dikali 2, sama dengan 40 ekor unta. Penghitungan yang demikian sesuai dengan ukuran *diyat*, yaitu 100 ekor unta. Hujjah bagi mereka yang berpendapat demikian adalah, gigi termasuk jenis anggota tubuh yang memiliki beberapa anggota yang *jinayat* terhadap keseluruhan dikenakan denda sebanyak 1 *diyat*. Oleh karena itu, dendanya tidak boleh lebih banyak dari denda pembunuhan 1 jiwa, sama dengan anggota-anggota tubuh yang lain, seperti jari dan kelopak mata. Hukumannya dilihat dari sisi kegunaan, maka denda *diyat*-nya tidak boleh lebih dari 1 *diyat* penuh. Gigi geraham hanya memiliki sisi manfaat dan tidak menjadi penghias, maka nilainya berbeda dengan gigi pemamah.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: hadits yang diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dengan sanad dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Nabi[208] bersabda,

الأَصَابِعُ سَوَاءٌ وَالأَسْنَانُ سَوَاءٌ الثَّنِيَّةُ وَالضِّرْسُ سَوَاءٌ هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ.

"Jari-jari memiliki kedudukan yang sama, setiap gigi memiliki kedudukan yang sama; gigi depan (pemamah) sama dengan gigi geraham. Ini dan ini memiliki kedudukan yang sama."

Pernyataan Nabi ﷺ dalam hadits ini adalah sebuah nash yang khusus menjelaskan permasalahan ini.

Pernyataan Nabi ﷺ dalam hadits yang lalu, yang menyatakan tentang ketentuan *diyat* gigi, tidak menjelaskan secara detail.

---

[208] HR. Abu Daud (Pembahasan: *Diyat*, 4558) dan Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya (2650).

Aslinya hadits ini tertera dalam kitab Al Bukhari (Pembahasan: *Diyat*, 12/6895) dari hadits Ibnu Abbas dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Ini dan ini memiliki kedudukan yang sama."* Maksudnya adalah jari kelingking dan ibu jari.

Secara umum, gigi geraham masuk dalam ketentuan tersebut, sebab dalam bahasa Arab gigi tersebut juga disebut dengan istilah *asnan*.

Setiap *diyat* yang dikenakan atas *jinayat* terhadap satu jenis anggota tubuh yang memiliki beberapa anggota, maka *diyat* tersebut dipencarkan berdasarkan jumlah anggota tersebut, bukan berdasarkan kegunaan masing-masing anggota, seperti *diyat* terhadap jari-jari tangan, pelupuk mata, dan dua buah bibir.

Ibnu Abbas ﷺ telah memberikan isyarat tentang ketentuan yang demikian.

Apa yang mereka jelaskan tentang makna yang dikandung dalam ketentuan ini bertentangan dengan hukum yang dihasilkan berdasarkan qiyas. Orang-orang yang sependapat dengan kami berarti bertentangan dengan makna yang mereka sebutkan, dan yang sependapat dengan mereka berarti bertentangan dengan persamaan status anggota-anggota tersebut yang ditetapkan berdasarkan qiyas terhadap anggota-anggota tubuh yang sejenis. Pendapat yang kami anut, yang pendapat tersebut sejalan dengan riwayat yang ada dan termasuk pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama, lebih utama untuk diikuti.

Jika mengikuti pendapat Umar ﷺ, sebagaimana telah disebutkan, setiap gigi geraham dendanya adalah 1 ekor unta. Ketetapan ini bertentangan dengan qiyas dan riwayat-riwayat lain, sebab dengan ditetapkannya 1 ekor unta sebagai denda atas *jinayat* terhadap 1 gigi geraham, maka nilai seluruh gigi tidak akan mencapai 1 *diyat* (100 ekor unta). Hasil dari kebijakan Umar ﷺ, jika seluruh gigi korban tanggal, maka dendanya hanya 80 ekor unta. Keputusan tersebut juga menghasilkan pembedaan atas anggota yang masih satu jenis.

Pelaku *jinayat* terhadap gigi seseorang hanya dikenakan tanggung jawab atas perbuatannya jika objeknya memiliki gigi permanen, bukan gigi yang belum permanen yang gigi tersebut bisa

tanggal dan bisa tumbuh kembali, sebagaimana lazimnya terjadi pada anak-anak. Jika gigi korban menjadi objek *jinayat,* kemudian gigi tersebut tanggal dan tidak tumbuh lagi, maka pelaku dikenakan tanggung jawab atas tanggalnya gigi tersebut.

Jika yang menjadi objek adalah gigi anak kecil, maka pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar denda *diyat.* Ini merupakan pendapat Imam Asy-Syafi'i, Imam Malik, dan para ulama ahli ra'yi. Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat mengenai ketentuan yang demikian, sebab biasanya gigi anak kecil yang tanggal akan tumbuh kembali. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat.* Kasusnya sama dengan dihilangkannya rambut anak kecil. Meski demikian, jika terjadi *jinayat* atas gigi anak kecil, maka penetapan hukumnya ditunda. Jika sampai batas waktu tertentu gigi tersebut tidak tumbuh lagi, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* atas gigi yang tanggal tersebut.

Menurut Imam Ahmad, "Ditunggu selama 1 tahun, sebab pada masa tersebut gigi anak kecil yang tanggal biasanya tumbuh kembali."

Menurut Al Qadhi, "Jika gigi yang lain tanggal, namun gigi yang menjadi objek *jinayat* tersebut tidak tumbuh lagi, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* atas *jinayat* terhadap gigi tersebut. Jika di tempat gigi yang tanggal akibat perbuatan *jinayat* tumbuh gigi lain, maka pelaku tidak dikenakan hukuman *diyat.* Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap rambut, kemudian ditempat rambut yang terkena *jinayat* tersebut tumbuh rambut lain. Jika di tempat gigi yang terkena *jinayat* tumbuh gigi baru, namun gigi baru tersebut lebih pendek dibandingkan dengan gigi yang tanggal, maka pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kondisi yang demikian terjadi akibat perbuatan *jinayat* yang dilakukan oleh pelaku. Jika memungkinkan dilakukan pengukuran, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar

denda yang besarnya sesuai dengan selisih besaran antara gigi yang tanggal dengan gigi yang baru tumbuh. Kasusnya sama dengan *jinayat* yang menyebabkan gigi korban menjadi pecah.

Jika gigi yang baru tumbuh menempati gigi yang tanggal kondisinya lebih besar dibandingkan gigi korban yang sama, maka pelakunya dikenakan hukuman yang bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kondisi gigi yang demikian merupakan aib (cacat).

Ada juga pendapat lain yang menyatakan bahwa dalam kasus yang demikian pelaku tidak dikenakan hukuman.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab kondisi yang demikian terjadi akibat perbuatan *jinayat* pelaku, dan ini menjadikan gigi tersebut menjadi tidak sempurna.

Jika di tempat gigi yang tanggal tumbuh gigi, namun kondisinya miring dan gigi tersebut berfungsi sebagaimana mestinya, maka pelaku dikenakan *diyat* atas gigi yang tanggal, sebab dengan kondisi yang demikian, gigi tersebut dianggap tidak ada. Jika gigi yang tumbuhnya miring tersebut masih bisa berfungsi, maka pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab dengan kondisinya yang miring, maka fungsi gigi tersebut menjadi tidak maksimal.

Jika gigi yang baru tumbuh tersebut berwarna merah atau kuning, maka pelaku dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kondisi gigi yang demikian mengurangi

keindahan. Jika gigi yang baru tumbuh berwarna hitam, maka ada dua riwayat, sebagaimana diceritakan oleh Al Qadhi:

1. Pelaku dikenakan *diyat jinayat* atas gigi yang tanggal.
2. Pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Kasusnya sama dengan pelaku melakukan perbuatan yang menyebabkan gigi korban menjadi hitam.

Jika anak kecil yang giginya menjadi objek *jinayat* meninggal dunia sebelum berlalu waktu gigi tersebut biasanya tumbuh kembali, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1 Pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar denda, sebab secara zhahir, jika anak kecil tesebut berumur panjang, maka giginya akan tumbuh lagi. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap rambut anak kecil.

2 Pelaku dikenakan hukuman *diyat* atas *jinayat* terhadap gigi tersebut, sebab pelaku telah melakukan perbuatan *jinayat* yang menyebabkan gigi anak kecil tersebut tanggal, dan gigi tersebut tidak mungkin tumbuh lagi. Oleh karena itu, pelaku dikenakan hukuman *diyat.* Kasusnya sama dengan jika lama setelah waktu berlalu gigi korban tidak tumbuh lagi.

Jika si (A) melakukan perbuatan *jinayat* terhadap si (B) yang telah memiliki gigi permanen, dan *jinayat* tersebut menyebabkan gigi si (B) tanggal, maka pada saat itu juga pelaku dikenakan kewajiban membayar denda *diyat,* sebab secara zhahir gigi korban tidak akan tumbuh lagi. Jika kemudian di tempat gigi yang tanggal tumbuh gigi baru, maka pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat.* Jika setelah mengambil pembayaran *diyat,* gigi tersebut tumbuh lagi, maka *diyat* yang telah diambil oleh si (B) dikembalikan lagi kepada si (A). Demikian pendapat yang dikemukakan oleh ulama ahli ra'yi.

Menurut Imam Malik, "*Diyat* yang telah diambil tidak wajib dikembalikan lagi kepada pelaku, sebab biasanya gigi orang yang seusianya tidak akan tumbuh lagi. Jika tumbuh lagi, maka itu lebih layak disebut sebagai anugerah Allah ﷻ. Tumbuhnya kembali gigi tersebut tidak menyebabkan kewajiban pelaku *jinayat* menjadi gugur."

Pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam kasus ini sama dengan pendapat dua madzhab yang telah disebutkan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: di tempat gigi korban yang tanggal telah tumbuh gigi lagi. Oleh karena itu, pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar *diyat*. Kasusnya disamakan dengan *jinayat* terhadap gigi anak kecil. Jika tumbuhnya tidak sempurna, maka ketentuan hukumnya sama dengan ketentuan terhadap gigi anak kecil sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Jika si (A) melakukan *jinayat* dengan menanggalkan gigi anak kecil, kemudian setelah beberapa lama gigi anak kecil tersebut tidak tumbuh, namun setelah hukuman *diyat* ditetapkan, ternyata gigi si anak tumbuh lagi, maka kewajiban pelaku untuk membayar *diyat* menjadi gugur, sehingga jika denda *diyat* tersebut telah diberikan oleh pelaku, maka korban wajib mengembalikan *diyat* tersebut.

Pasal: *Jinayat* terhadap gigi yang menyembul dari gusi juga dikenakan hukuman *diyat,* sebab itu juga disebut gigi

Jika gigi korban dipecahkan oleh si (A), kemudian datang si (C) dan melakukan *jinayat* dengan menanggalkan gigi korban, maka si (A) dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sementara si (C) yang mencopot gigi korban dikenakan hukuman *diyat* atas gigi tersebut. Kasusnya sama dengan si (A) memotong jari-jari korban dan si (C) kemudian datang memotong pergelangan tangan korban.

Jika pelaku pertama mencabut gigi dasar korban, maka hukumannya tidak lebih dari 1 *diyat*. Kasusnya sama dengan si (A) melakukan pemotongan tangan korban dari batas pergelangan.

Jika si (A) melakukannya sebanyak dua kali. Misalnya, dia memecahkan gigi si (B), kemudian dia kembali lagi dan melakukan *jinayat* lagi dengan menanggalkan gigi tersebut, maka si (A) dikenakan dua kali hukuman, yaitu hukuman yang pertama bersifat *diyat* atas tanggalnya gigi korban, dan hukuman kedua bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) atas pecahnya gigi korban. Kasusnya sama dengan jika yang melakukan *jinayat*-nya dua orang. Ketentuan ini juga berlaku jika si (A) memotong jari-jari tangan korban, kemudian setelah itu dia memotong telapak tangan korban.

Jika si (A) mematahkan sebagian satu buah gigi korban, maka si (A) dikenakan hukuman *diyat* sesuai dengan persentase bagian yang yang pecah. Jika patahnya 1/2, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar ½ *diyat* satu gigi. Jika patahnya 1/3, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1/3 dari *diyat* satu buah gigi. Jika kemudian datang si (C) yang mematahkan sisanya, maka si (C) dikenakan kewajiban membayar denda sesuai dengan persentase bagian yang dipatahkan dari *diyat* satu gigi. Jika si (C) mencopot akar gigi korban, maka permasalahannya dilihat lagi; jika pelaku pertama memecahkannya dengan kondisi patah melebar hingga sampai pada bagian akar, maka si (C) tidak dikenakan hukuman, sebab akar gigi mengikuti patahan pertama. Kasusnya sama dengan seseorang memotong satu ruas dari setiap jari, kemudian datang orang lain yang memotong dari pergelangan.

Jika si (A) memecahkan setengah gigi korban dengan kondisi memanjang dan tidak mengenai akar gigi korban, kemudian si (C) datang dan melakukan *jinayat* terhadap sisa gigi korban hingga tanggal

sampai ke akar-akarnya, maka si (C) dikenakan kewajiban membayar denda sebesar ½ dari nilai *diyat* satu buah gigi. Sementara si (A) dikenakan kewajiban membayar denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Kasusnya sama dengan jika si (A) memotong dua jari korban, kemudian datang si (C) yang memotong tangan korban hingga bagian pergelangan.

Jika terjadi perbedaan pendapat antara si (C) dengan korban mengenai bagian yang dicopot oleh si (A), maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan korban, sebab pada dasarnya gigi korban bagus dan tidak cedera. Jika sebuah *jinayat* menyebabkan bagian gusi korban lepas dari giginya, maka hukuman yang diberlakukan ditentukan berdasarkan persentase bagian gigi yang baru terlihat, diukur dari bagian gigi yang nampak di atas gusi. Jika terjadi perbedaan pendapat mengenai bagian yang baru nampak akibat gusi korban terlepas, maka diukur berdasarkan kembaran gigi tersebut pada bagian lain, yaitu seberapa besar bagian gigi yang baru terbuka. Jika tidak mungkin dilakukan pengukuran dan para pakar juga tidak bisa menentukan, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan pelaku *jinayat,* sebab pada dasarnya seseorang terbebas dari segala macam tanggung jawab.

Pasal: Jika seseorang melakukan *jinayat* terhadap gigi si (B) yang kondisinya bisa digoyang-goyang karena usia korban yang sudah tua atau karena ada penyakit, namun gigi tersebut masih berfungsi normal

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* satu buah gigi. Jika sebagian fungsi gigi tersebut hilang, namun fungsinya yang lain masih normal, maka pelaku dikenakan kewajiban yang sama dengan kasus sebelum ini, sebab gigi tersebut masih memiliki fungsi lain, yaitu memperindah penampilan. Kasusnya sama dengan

jinayat terhadap tangan yang sakit atau tangan yang bengkak. Jika seluruh fungsi gigi tersebut telah hilang, maka statusnya sama dengan tangan yang lumpuh, sebagaimana permasalahan yang akan kami jelaskan.

Jika si (A) melakukan *jinayat* dengan menanggalkan gigi korban yang sakit, atau gigi tersebut keropos, dan jika sebelum terjadinya *jinayat* tidak ada bagian gigi tersebut hilang, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda, sebagaimana ketentuan yang berlaku bagi gigi yang normal, sebab kondisinya sama dengan tangan yang sedang sakit. Jika sebelum terjadinya *jinayat* ada bagian gigi tersebut yang hilang, maka *diyat*-nya dikurangi berdasarkan persentase bagian gigi yang telah hilang. Jika satu buah gigi pemamah yang menjadi objek *jinayat* kondisinya pendek, maka kewajiban *diyat* dikurangi berdasarkan kekurangan gigi tersebut dari ukuran normal. Kasusnya sama dengan gigi tersebut menjadi berkurang karena dipatahkan oleh orang lain.

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap gigi si (B) dan menyebabkan gigi tersebut menjadi hitam.

Dalam kasus tersebut, ada dua riwayat dari Imam Ahmad:

1 Pelakunya dikenakan hukuman *diyat* secara penuh. Ini merupakan zhahir pendapat Imam Al Kharqi dan pendapat yang juga diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Sa'id bin Al Musayyab, Al Hasan, Ibnu Sirin, Syuraih, Imam Az-Zuhri, Abdul Malik bin Marwan, Imam An-Nakha`i, Imam Malik, Imam Laits, Abdul Aziz bin Salmah, Imam Ats-Tsauri, dan para ulama ahli ra'yi. Ini juga merupakan satu dari dua pendapat Imam Asy-Syafi'i.

2 Jika *jinayat* tersebut menyebabkan gigi tersebut menjadi tidak berfungsi, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar *diyat* satu buah gigi. Jika gigi tersebut masih berfungsi normal, maka

pelakunya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Ini pendapat yang dikemukakan oleh Al Qadhi, dan merupakan pendapat kedua Imam Asy-Syafi'i. Pendapat ini pula yang dipilih oleh para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, sebab *jinayat* tersebut tidak menyebabkan hilangnya fungsi gigi korban. Dengan demikian, ketentuan hukuman *diyat*-nya tidak bersifat penuh. Kasusnya sama dengan jika perbuatan *jinayat* pelaku menyebabkan warna gigi korban menjadi kuning.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pernyataan Zaid bin Tsabit ﷺ, dan kami tidak mengetahui ada sahabat yang menentang pendapat tersebut, sehingga ketentuan yang demikian bisa dianggap sebagai ijma sahabat. Perbuatan pelaku telah menghilangkan keindahan gigi korban, maka denda *diyat*-nya bersifat penuh. Kasusnya disamakan dengan memotong telinga orang yang tuli dan memotong hidung orang yang kondisinya tidak bisa mencium aroma.

Jika perbuatan pelaku menyebabkan gigi korban menjadi menguning atau memerah, maka hukuman denda *diyat*-nya tidak bersifat penuh, sebab pelaku tidak menghilangkan nilai keindahan gigi secara utuh. Dalam kasus tersebut, hukuman yang dikenakan kepada pelaku adalah hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika perbuatan pelaku menyebabkan gigi korban berubah warna menjadi hijau, maka kemungkinan besar perbuatan yang demikian disamakan dengan perbuatan yang menyebabkan gigi korban menjadi hitam, sebab pelaku telah menghilangkan keindahan gigi korban. Meski demikian, ada kemungkinan

hukumannya bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kondisi gigi menjadi hitam lebih jelek dibandingkan dengan warna lain. Oleh karena itu, perubahan warna lain tidak bisa disamakan dengan perubahan menjadi hitam. Sementara bagi mereka yang berpendapat bahwa pelaku yang menanggalkan gigi yang hitam tersebut, maka *jinayat* terhadap gigi yang menyebabkan gigi tersebut menjadi berwarna hijau adalah 1/3 dari *diyat* satu buah gigi, atau dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebagaimana yang akan kami jelaskan.

Bagi mereka yang berpendapat bahwa *jinayat* yang menyebabkan gigi korban berubah warna menjadi hijau, hukumannya adalah denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), maka *jinayat* yang bersifat mencopot gigi tersebut dikenakan hukuman *diyat* satu buah gigi.

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap gigi si (B) yang menyebabkan tersebut menjadi tidak tajam

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Jika setelah itu ada orang lain (C) yang mencopot gigi tersebut, maka si (C) dikenakan hukuman denda *diyat* secara penuh atas tanggalnya satu buah gigi, sebab gigi tersebut adalah gigi yang sehat (normal), maka denda *jinayat* terhadap gigi yang

demikian adalah *diyat* satu buah gigi secara penuh. Jika *jinayat* tersebut menyebabkan sebagian gigi hilang, maka pelaku dikenakan denda *diyat* sebesar persentase bagian yang hilang akibat *jinayat* tersebut. Jika setelah sebagian gigi hilang, si (D) melakukan *jinayat* dengan menghilangkan seluruh sisanya, maka si (D) dikenakan denda *diyat* sebesar persentase sisa gigi yang dia copot.

Pasal: *Jinayat* terhadap dua tulang rahang dikenakan hukuman denda *diyat*

Rahang adalah tempat gigi barisan bawah. Kedua tulang tersebut memiliki kegunaan dan memiliki nilai keindahan. Dalam badan manusia, anggota tubuh yang demikian hanya satu. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap anggota tersebut dikenakan denda *diyat* secara penuh. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap satu jenis anggota badan yang lain yang memiliki dua anggota. Namun jika hanya satu tulang rahang yang menjadi objek *jinayat,* maka dendanya adalah ½ *diyat.*

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap dua tulang rahang yang menyebabkan dua tulang tersebut beserta giginya hilang, maka pelaku dikenakan *diyat* atas *jinayat* terhadap dua tulang rahang. Dalam kasus tersebut, *diyat* gigi tidak tercakup dalam *diyat* dua tulang rahang dengan tiga alasan:

1. Gigi tumbuh pada bagian tulang tersebut dan bukan menjadi bagian dari tulang rahang. Kasusnya berbeda dengan jari tangan yang menjadi bagian dari tangan.
2. Masing-masing gigi dan dua tulang rahang memiliki nama sebutan sendiri yang berbeda. Rahang tidak bisa disebut dengan istilah gigi, dan begitu pula sebaliknya. Berbeda dengan jari dan tangan. Istilah tangan mencakup seluruh bagian tersebut, yaitu termasuk jari, telapak tangan, dan pergelangan tangan.

3. Dua tulang rahang telah lebih dulu ada dibandingkan dengan gigi, dan akan tetap ada meskipun seluruh gigi telah rontok. Ini berbeda dengan sifat jari dan telapak tangan.

1492. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap 2 tangan dikenakan hukuman *diyat*."

Seluruh ulama sepakat menyatakan (ijma) bahwa *jinayat* terhadap dua tangan dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat*. Jika hanya satu, maka dendanya ½ *diyat*.

Diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الرِّجْلَيْنِ الدِّيَةُ.

"Jinayat terhadap dua tangan, hukumannya adalah membayar 1 diyat, dan jinayat terhadap dua kaki dendanya adalah membayar 1 diyat."[209]

Dalam surat Nabi ﷺ yang dikirim kepada Umar bin Hazam, disebutkan, وَفِي الْيَدِ خَمْسُوْنَ مِنَ الإِبِلِ *"Denda atas jinayat terhadap satu tangan adalah 50 ekor unta."*[210] Itu karena anggota tubuh yang disebut tangan memiliki fungsi dan kegunaan yang sangat penting, serta memiliki nilai keindahan. Tidak ada anggota badan yang sama dengannya. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap dua tangan dikenakan hukuman denda secara penuh, sebagaimana denda *jinayat* atas dua mata.

Batasan tangan yang menjadi objek *jinayat*, yang pelakunya dikenakan hukuman denda *diyat* adalah dari batas pergelangan, sebab

---

[209] Disebutkan oleh Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (8/380/18678) dari Az-Zuhri dengan status *mursal*.

[210] Hadits telah ditakhrij pada awal pembahasan *diyat*.

kata tersebut ketika diucapkan secara bahasa tertuju pada bagian tersebut. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai)...." (Qs. Al Maa`idah [5]: 38).

Tangan yang wajib dipotong dalam *jinayat* pencurian adalah dari batas pergelangan.

Demikian pula dalam permasalahan tayam.

Tangan yang wajib dibasuh adalah bagian tangan hingga ke batas pergelangan.

Jika pelaku *jinayat* memotong tangan korban diatas pergelangan, misalnya si (A) memotongnya pada bagian siku atau ½ lengan, maka kewajiban si (A) hanya membayar sebanyak 1 *diyat.* Hal ini ditetapkan oleh Imam Ahmad menurut riwayat dari Abu Thalib. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Atha, Qatadah, Imam An-Nakha`i, Ibnu Abi Laila, dan Imam Malik. Ini juga merupakan pendapat sebagian fuqaha madzhab Asy-Syafi'i.

Zhahir madzhab Asy-Syafi'i menurut para sahabatnya adalah: Selain dikenakan hukuman *diyat,* si (A) juga dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) atas bagian di atas pergelangan, sebab kata tangan juga tertuju pada bagian antara bagian yang dipotong hingga pergelangan, sebab peran utama dari tangan sama seperti peran memegang, memukul, dan mengangkat, sedangkan yang lainnya ada pada kaki, jari, telapak dan bagian lain yang hanya sebagai penunjang.

Diyat dikenakan kepada pelaku *jinayat* yang memotong tangan dari batas pergelangan, dan ini telah disepakati, maka pada pemotongan selebihnya, pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah*. Kasusnya sama dengan jika dia memotongnya setelah bagian pergelangan korban putus.

Imam Abu Al Khaththab berkata, "Ini merupakan pernyataan Al Qadhi."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: kata "*yad*" (tangan) tertuju pada bagian antara ujung jari hingga bahu seseorang. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ berikut ini:

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ

"Dan tangan mereka hingga siku." (Qs. Al Maa`idah [5]: 6).

Ketika turun ayat tentang tayamum, para sahabat membasuh tangannya hingga ke bagian bahu.

Tsa'lab mengatakan bahwa kata "*yad* (tangan)" tertuju hingga bahu, dan inilah yang berlaku di tengah masyarakat.

Kata *"yad"* mengacu pada bagian tangan antara jari hingga bahu. Jika seseorang memotong pada bagian di atas pergelangan, berarti yang dipotong adalah tangan, maka pelaku hanya dikenakan kewajiban membayar 1 *diyat*.

Mengenai batas tangan yang dipotong dalam kasus hukuman bagi seorang pencuri, dengan memotong pada bagian pergelangan, maka sudah dianggap melakukan apa yang diperintahkan. Memotong sebagian juga disebut memotong satu bagian. Ketika seseorang mengatakan "aku memotong baju," maka yang dipotong bisa setengahnya.

Jika mereka mengatakan bahwa *diyat* diwajibkan dalam *jinayat* potong tangan dari batas pergelangan, maka kami jawab, "Demikian

pula hukuman *diyat,* dikenakan jika seseorang hanya memotong jari-jari tangan. Hukuman yang diberikan kepada mereka yang memotong tangan dari batas pergelangan tidak lebih banyak dari hukuman yang diberikan atas pemotongan jari-jari. Jika seseorang memotong dzakar orang lain dari bagian pangkal, maka hukuman dendanya sama dengan mereka yang memotong dzakar dari bagian *hasyafah*-nya. Kasusnya berbeda dengan jika si (A) memotong bagian jari tangan, kemudian setelah itu dia memotong dari bagian siku tangan. Dalam kasus tersebut, untuk pemotongan yang kedua (dari siku) pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab dengan pemotongan pertama (yaitu pemotongan jari) pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat.* Jadi, untuk *jinayat* yang kedua (pemotongan dari batas siku) dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah.* Kasusnya sama dengan pelaku memotong jari-jari korban, kemudian setelah itu dia memotong tangannya. Sama dengan pelaku memotong bagian *hasyafah,* kemudian setelah itu dia memotong sisa penis korbannya, sebagaimana dia melakukannya sebanyak dua kali."

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* atas tangan si (B) dan menyebabkan tangan tersebut menjadi lumpuh, maka si (A) dikenakan denda *diyat* atas *jinayat* terhadap tangan tersebut

Kasusnya sama dengan si (A) melakukan *jinayat* terhadap mata korban yang menyebabkan penglihatan korban menjadi hilang, meskipun mata korban masih ada. Ini sama dengan si (A) melakukan *jinayat* yang menyebabkan korban menjadi bisu, namun lidah korban masih tetap ada.

Jika sia (A) melakukan *jinayat* terhadap tangan si (B) dan menyebabkan tangan si (B) menjadi bengkok, menjadikan kemampuan

tangan tersebut menjadi berkurang, atau membuat tangan tersebut cacat, maka si (A) dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), karena *jinayat* si (A) telah menyebabkan tangan korban tidak normal seperti semula.

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap tangan si (B) yang menyebabkan tangan tersebut menjadi remuk, kemudian tangan tersebut kembali pulih dan lurus, maka si (A) dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Ketentuan ini berlaku jika tangan korban menjadi cacat. Jika tangan tersebut kembali bengkok, maka denda *hukumah* menjadi lebih besar, sebab cacatnya menjadi lebih parah. Jika pelaku berkata, "Aku telah meremukkannya dan aku juga telah memaksanya untuk kembali lurus," maka itu tidak mungkin, sebab itu merupakan *jinayat* kedua. Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap tangan si (B) dan menyebabkan tangan tersebut menjadi remuk, kemudian dia membetulkannya dan kembali menjadi lurus, maka si (A) masih tetap dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah*, karena hukuman tersebut telah ditetapkan ketika tangan tersebut sembuh, dan itu merupakan *jinayat* kedua. Pengobatan kedua untuk itu, bukan untuk yang pertama. Kasusnya berbeda dengan kasus hilangnya penglihatan korban akibat perbuatan *jinayat,* kemudian penglihatan tersebut kembali lagi. Dalam kasus tersebut, kita yakin bahwa penglihatan tersebut belum hilang, hanya terhalang, berbeda dengan kasus ini. Oleh karena itu, pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* atas peremukan yang kedua, sebab itu merupakan *jinayat* yang kedua. Meski demikian, ada kemungkinan perbuatan tersebut tidak dikenakan hukuman, sebab perbuatan tersebut ditujukan untuk memperbaiki kondisi tangan agar menjadi lebih baik, dan apa yang dilakukannya

adalah bermanfaat. Kasusnya sama dengan si (A) melakukan *jinayat* dengan memotong bisul korban.

Pasal: Jika lengan seseorang memiliki dua telapak tangan, atau bahu seseorang memiliki dua tangan, dan salah satunya bisa menangkap namun yang satunya lagi tidak, atau yang satu memiliki kekuatan lebih dalam mencengkram, atau yang satu sesuai dengan bagian lengan, sementara yang satunya lagi melenceng, atau yang satu sempurna, sementara yang lainnya tidak

Dalam kasus tersebut, bagian yang pertama adalah anggota asli, sementara yang satunya lagi adalah tambahan.

Jika *jinayat* terhadap anggota yang asli dilakukan dengan sengaja, maka hukumannya adalah *qishash*, dan untuk bagian yang bersifat tambahan hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Tidak ada perbedaan dalam ketentuan hukuman, baik bagian tambahan tersebut dihilangkan secara mandiri maupun ikut dipotong bersama bagian yang asli.

Menurut Imam Ahmad, "Tidak ada hukuman atas *jinayat* terhadap bagian anggota tambahan tersebut, sebab keberadaannya menjadi aib bagi seseorang. Sama dengan jari tambahan."

Jika kedua anggota tubuh tersebut memiliki kesamaan dalam segala hal, dan keduanya tidak mampu mencengkeram, maka *jinayat* terhadap keduanya dikenakan hukuman membayar 1/3 *diyat* tangan, atau dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Dalam kasus *jinayat* terhadap kedua tangan ini,

hukumannya tidak denda *diyat* secara penuh, sebab kedua tangan tersebut tidak memiliki manfaat untuk diri korban. Keduanya seperti tangan yang lumpuh.

Jika kedua tangan tersebut sama-sama mampu memegang, maka *jinayat* terhadap keduanya dikenakan kewajiban membayar *diyat* satu tangan. Pertanyaannya, apakah pelaku juga dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)? Dalam kasus ini, ada dua *wajah* (pendapat), sesuai dengan (anggota tubuh) tambahan, apakah *jinayat* terhadap anggota tubuh yang bersifat tambahan dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* atau tidak?

Jika kedua tangan tersebut memiliki fungsi dan kemampuan yang sama, maka *jinayat* terhadap salah satunya tidak dikenakan hukuman *qishash*, sebab ada kemungkinan bagian yang menjadi objek *jinayat* adalah anggota yang bersifat tambahan, dan tangan pelaku yang asli tidak boleh menjadi pengganti atas tangan tambahan milik korban. Jika salah satu tangan tersebut dipotong, maka hukumannya adalah ½ dari denda *jinayat* atas keduanya jika keduanya dipotong.

Jika si (A) memotong satu jari dari salah satu dari dua tangan tersebut, maka dendanya adalah ½ dari *diyat* satu jari. Mengenai hukuman denda yang bersifat *hukumah*, ada dua *wajah* (pendapat):

Jika orang yang satu bahunya memiliki dua tangan memotong satu tangan orang lain, maka menurut pendapat Imam Ibnu Hamid, "*Qishash* dikenakan kepada dua tangan tersebut, sebab keberadaannya yang dua dianggap sebagai aib dan tidak menyebabkan terhalangnya pemberlakuan *qishash*. Kasusnya sama dengan posisi jari tambahan pada tangan."

Menurut pendapat yang lain, "Keduanya tidak boleh dilakukan *qishash* atas keduanya, agar tidak terjadi dua tangan dipotong akibat

memotong satu tangan. Di sisi lain, salah satu dari dua tangan tersebut juga tidak boleh diqishash, karena kita tidak tahu tangan manakah yang asli dan mana yang bersifat tambahan, dan kita tidak boleh mengambil tangan tambahan atas *jinayat* terhadap tangan asli."

Jika seseorang memiliki dua kaki dari satu pangkal pahanya, maka ketentuan hukumnya sama dengan ketentuan hukum orang yang satu bahunya memilik dua tangan. Jika salah satu dari dua kaki tersebut kondisinya lebih panjang, dan kaki yang lebih panjang sama dengan panjangnya kaki korban yang normal, maka kaki yang panjangnya sama dengan kaki yang normal dianggap sebagai kaki asli. Sementara jika salah satu kakinya lebih panjang dibandingkan kakinya yang normal, kemudian yang satunya lagi sama dengan kaki yang normal, maka kaki yang panjangnya sama dengan yang kaki yang normal dianggap sebagai kaki asli.

Jika setiap kaki seseorang memiliki dua telapak kaki dan orang tersebut bisa berjalan dengan dua kakinya yang lebih panjang, maka dua kaki yang dipakai untuk berjalan itulah dua kaki yang asli. Jika orang tersebut tidak bisa berjalan dengan dua kakinya yang panjang-panjang, kemudian dua kaki tersebut dipotong dan dia bisa berjalan dengan dua kakinya yang pendek, maka dua kaki yang pendek itulah yang dianggap sebagai kaki asli.

Jika seseorang mencederai dua kaki korban yang panjang, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* penuh, sebab secara zhahir dua kaki itulah yang dianggap sebagai kaki asli. Jika dua kaki yang panjang tersebut yang dipotong, kemudian korban bisa berjalan dengan dua kakinya yang pendek, maka dua kaki yang pendek itulah kaki yang asli. Jika dua kaki pendek tersebut tidak bisa digunakan untuk berjalan, maka dua kaki yang panjang itulah kaki yang asli.

1493. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap dua buah payudara dikenakan hukuman denda 1 *diyat*, baik objek *jinayat*-nya adalah payudara laki-laki maupun payudara perempuan."

Mengenai payudara wanita, *jinayat* terhadap dua payudara tersebut dikenakan hukuman 1 *diyat*. Jika hanya satu payudara, maka pelaku dikenakan hukuman membayar ½ *diyat*.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata, "Seluruh ulama yang kami ketahui sepakat (berijma) menyatakan bahwa *jinayat* terhadap satu payudara wanita dikenakan denda ½ *diyat*, maka jika dua payudara, hukuman dendanya adalah 1 *diyat*."

Di antara yang kami ketahui berpendapat demikian adalah Al Hasan, Asy-Sya'bi, Az-Zuhri, Makhul, Qatadah, Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi, sebab kedua payudara tersebut adalah keindahan tubuh yang dimiliki wanita dan memiliki kegunaan. Posisinya sama dengan dua tangan dan dua kaki, dan *jinayat* terhadap salah satunya dikenakan hukuman ½ *diyat*, sebab setiap *jinayat* terhadap satu jenis anggota tubuh yang memiliki dua anggota, hukumannya adalah 1 *diyat*, maka *jinayat* terhadap salah satunya dikenakan hukuman ½ *diyat*.

Jika si (A) memotong dua puting payudara korban, maka *jinayat* atas keduanya dikenakan *diyat*. Hal yang demikian ditetapkan oleh Imam Ahmad. Pendapat yang sama juga diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, dan Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Malik dan Imam Ats-Tsauri, "Jika air susu si wanita menjadi tidak mengalir, maka pelakunya dikenakan denda 1 *diyat*. Sedangkan jika masih bisa mengalir, maka pelakunya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan

kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sesuai dengan persentase kerusakan akibat *jinayat* pelaku."

Menurut Qatadah, "Jika *jinayat* tersebut menyebabkan si wanita tidak dapat menyusui, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar 1 *diyat* (100 ekor unta)."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: hilangnya puting payudara mengakibatkan kegunaannya tidak berfungsi. Oleh karena itu, pelaku *jinayat*-nya dikenakan *diyat* atas *jinayat* terhadap dua puting payudara tersebut. Posisinya sama dengan posisi jari pada telapak tangan.

Jika seluruh bagian dari dua payudara tersebut dipotong, maka pelakunya tidak dikenakan denda lebih dari 1 *diyat.* Kasusnya sama dengan *jinayat* memotong dzakar dari bagian pangkalnya. Jika *jinayat* tersebut selain memotong dua payudara juga menyebabkan timbulnya 1 lubang ke bagian dalam tubuh, maka *jinayat* tersebut dikenakan denda 1/3 *diyat,* selain *diyat* atas *jinayat* terhadap payudara korban. Jika dua lubang, maka selain *diyat* atas kedua payudara, pelaku juga dikenakan hukuman denda sebesar 2/3 *diyat* atas dua lubang tersebut.

Jika si (A) memukul dua payudara korban dan menyebabkan dua payudara tersebut menjadi mati rasa, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* atas *jinayat* pemukulan dua payudara. Kasusnya sama dengan jika si (A) membuat dua tangan korban lumpuh.

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap dua payudara korban dan menyebabkan air susu korban berhenti mengalir, namun kondisi dua payudara tersebut tidak menjadi mati rasa, maka menurut para sahabat kami (madzhab Hanbali), "Hukuman atas *jinayat* yang demikian adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)." Ini juga merupakan pendapat para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i.

Ada kemungkinan hukumannya adalah *diyat,* sebab pelaku telah menghilangkan fungsi anggota tubuh korban. Kasusnya disamakan dengan kasus pelaku menyebabkan dua payudara tersebut lumpuh (mati rasa). Ini merupakan zhahir pendapat Imam Malik, pendapat Imam Ats-Tsauri, dan Qatadah.

Jika yang menjadi objek *jinayat* adalah anak wanita yang masih kecil, kemudian setelah itu si wanita melahirkan dan air susunya tidak keluar, maka permasalahannya dilihat lagi, jika menurut para ahli kondisi yang demikian disebabkan oleh *jinayat* yang pernah dilakukan terhadapnya, maka pelaku dikenakan hukuman sebagaimana hukuman yang diberikan kepada pelaku yang perbuatannya menyebabkan air susu wanita menjadi tidak keluar. Jika mereka (para ahli) menyatakan bahwa terhentinya air susu tersebut bukan akibat *jinayat* yang diterima korban, maka si pelaku tidak dikenakan tanggung jawab mengganti kerusakan tersebut, sebab pada dasarnya setiap orang terbebas dari segala macam kewajiban. Sesuatu yang bersifat meragukan tidak bisa dijadikan sebagai dasar untuk menetapkan sebuah kewajiban.

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap dua payudara korban yang menyebabkan air susu korban menjadi berkurang, atau si (A) melakukan *jinayat* terhadap dua payudara korban yang kondisinya montok, kemudian payudara tersebut menjadi mengempis, atau karena payudaranya demikian korban menjadi sakit, maka pelakunya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), karena kondisi payudara tersebut menjadi tidak normal seperti biasa.

Pasal: Mengenai dua payudara milik laki-laki, *jinayat* terhadap keduanya juga dikenakan hukuman denda *diyat*

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Ishaq.

Pendapat yang demikian juga diceritakan dari satu pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam An-Nakha`i, Imam Malik, para ulama ahli ra'yi, dan Imam Ibnu Al Mundzir, "*Jinayat* terhadap dua payudara seorang laki-laki dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)."

Itu merupakan zhahir pendapat Imam Asy-Syafi'i, sebab pelaku telah menghilangkan organ tubuh yang memiliki nilai keindahan, namun tidak memiliki kegunaan. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan hukuman *diyat*. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap tangan yang lumpuh.

Imam Az-Zuhri berpendapat bahwa *jinayat* terhadap puting payudara milik laki-laki, dendanya adalah 5 ekor unta.

Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, bahwa dendanya adalah 1/8 *diyat*.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: setiap *jinayat* terhadap anggota tubuh yang menyebabkan pelakunya dikenakan hukuman *diyat,* maka hukuman yang sama diberlakukan jika objek *jinayat*-nya adalah kaum laki-laki. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap dua tangan dan anggota-anggota tubuh yang lain. Keduanya merupakan anggota yang memiliki nilai keindahan pada tubuh manusia, dan tidak ada anggota badan yang seperti keduanya. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap keduanya dikenakan hukuman *diyat,* seperti *jinayat* terhadap tangan. Dalam kasus ini, pelaku telah menghilangkan sisi keindahan tubuh secara sempurna, maka pelakunya dikenakan hukuman *diyat,* seperti *jinayat* terhadap anggota rambut yang empat menurut Imam Abu Hanifah, dan seperti dua telinga yang tuli atau hidung yang mati rasa menurut seluruh ulama. Kasusnya berbeda

dengan mata yang buta, sebab mata yang kondisinya demikian tidak memiliki nilai keindahan yang sempurna, dan yang menjadi patokan diberlakukannya *diyat* atas mata tersebut sudah hilang, maka *diyat* atas *jinayat* terhadap mata yang kondisinya demikian tidak bersifat penuh. Masalahnya berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas.

1494. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap dua bokong dikenakan hukuman denda sebesar 1 *diyat.*"

Imam Ibnu Al Mundzir[211] berkata, "Seluruh ulama yang kami ketahui sepakat menyatakan bahwa *jinayat* terhadap dua buah bokong dikenakan hukuman denda 1 *diyat.* Jika hanya satu yang menjadi objek *jinayat,* maka pelakunya dikenakan hukuman denda ½ *diyat.*"

Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Umar bin Syu'aib, Imam An-Nakha`i, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Itu karena keduanya merupakan anggota tubuh yang memiliki nilai keindahan yang bersifat zhahir dan memiliki manfaat yang sempurna. Dengan keduanyalah seseorang bisa duduk, seperti bantal. Oleh karena itu, pelaku *jinayat* terhadap keduanya dikenakan denda *diyat,* dan jika *jinayat*-nya hanya pada satu buah, maka hukumannya adalah ½ *diyat,* seperti pada kasus *jinayat* terhadap dua tangan.

Bokong adalah dua anggota yang posisinya berada di belakang, bersifat menonjol, dan berada di atas pangkal paha bagian belakang. *Jinayat* terhadap keduanya dikenakan hukuman *diyat,* jika *jinayat* tersebut hingga menyentuh tulang yang ada di bawahnya. Jika hanya sebagian satu bokong yang dihilangkan, maka besaran denda ditentukan berdasarkan kekurangan bagian yang dihilangkan, sebab denda *diyat* diberlakukan pada *jinayat* terhadap satu anggota, maka *jinayat* terhadap

---

[211] Pernyataan seperti ini tidak kami temukan dalam *Al Ijma* karya Imam Ibnu Al Mundzir

sebagian anggota tersebut juga dikenakan denda *diyat* sesuai dengan persentase bagian yang hilang. Jika besaran yang hilang tidak diketahui, maka pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab *jinayat* tersebut telah menyebabkan berkurangnya bagian tubuh dengan kadar yang tidak diketahui besarannya.

Pasal: *Jinayat* terhadap tulang *sulbi* dikenakan *diyat,* jika tulang tersebut pecah dan tidak pulih lagi

Dasarnya adalah surat yang pernah dikirim oleh Nabi ﷺ kepada Umar bin Hazm, وَفِي الصُّلْبِ دِيَةٌ "*Jinayat terhadap tulang sulbi dikenakan hukuman denda diyat.*"[212]

Diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab, dia berkata: Telah berlangsung satu ketentuan bahwa *jinayat* terhadap tulang sulbi dikenakan hukuman *diyat.* Ini mengacu kepada Sunnah Rasulullah ﷺ.

Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Zaid bin Tasabir ؓ, Imam Atha, Al Hasan, Imam Az-Zuhri, dan Imam Malik.

Menurut Al Qadhi dan para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, "*Jinayat* yang bersifat meremukkan tulang sulbi tidak dikenakan hukuman *diyat* kecuali mengakibatkan korban tidak bisa berjalan atau hubungan seksual. Jika *jinayat* tersebut menyebabkan korban tidak bisa berjalan atau tidak bisa melakukan hubungan seksual, maka pelaku dikenakan hukuman 1 *diyat,* karena pelaku menghilangkan fungsi dari sulbi yang menjadi objek *jinayat.* Alasan pelaku tidak dikenakan denda 1 *diyat* adalah perbuatan pelaku tidak menghilangkan kegunaan organ tersebut."

---

[212] Hadits telah ditakhrij.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat tentang kasus yang sama. Tulang sulbi adalah satu anggota tubuh dan tidak memiliki kembaran lain di tubuh yang sama. Keberadaannya juga memiliki nilai keindahan dan kegunaan yang tidak sedikit. Oleh karena itu, *jinayat* hanya pada bagian organ tersebut dikenakan denda 1 *diyat,* seperti *jinayat* terhadap hidung korban.

Jika *jinayat* yang meremukan tulang sulbi menyebabkan korbannya tidak bisa berjalan, maka menurut seluruh ulama pelakunya dikenakan hukuman sebanyak 1 *diyat,* dan tidak boleh dikenakan denda lebih dari 1 *diyat,* sebab berjalan merupakan kegunaan dari tulang sulbi tersebut. Kasusnya sama dengan jika pelaku melakukan *jinayat* terhadap dua kaki korban. Jika *jinayat* tersebut tidak menyebabkan korbannya tidak mampu berjalan, namun korban tidak mampu melakukan hubungan seksual, maka pelaku tetap dikenakan hukuman 1 *diyat.* Pendapat ini diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ,[213] sebab ketidakmampuan melakukan hubungan seksual juga merupakan satu kekurangan. Oleh karena itu, kehilangan manfaat yang demikian sama dengan kehilangan kemampuan berjalan.

Jika *jinayat* pelaku terhadap tulang sulbi menyebabkan korbannya tidak bisa berjalan dan tidak mampu melakukan hubungan seksual, maka menurut zhahir pendapat Imam Ahmad dari riwayat anaknya yang bernama Abdullah, "Pelaku dikenakan 2 *diyat,* sebab keduanya merupakan dua manfaat yang berbeda, yang mana *jinayat* yang menyebabkan korban kehilangan salah satu dari dua kemampuan tersebut menyebabkan pelaku dikenakan denda *diyat.* Jika dua kemampuan tersebut hilang, maka pelaku dikenakan 2 *diyat,* seperti kasus *jinayat* terhadap pendengaran dan penglihatan."

Ada riwayat lain dari Imam Ahmad, bahwa dalam *jinayat* yang demikian pelaku hanya dikenakan hukuman denda 1 *diyat,* sebab kedua

---

[213] Disebutkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat,* bab: *Jinayat* terhadap tulang sulbi, 6/2/325).

kemampuan tersebut bersumber dari satu anggota tubuh yang menjadi objek *jinayat.* Oleh karena itu, hukumannya tidak boleh lebih dari 1 *diyat.* Kasusnya sama dengan *jinayat* memotong lidah korban yang menyebabkan korbannya tidak mampu berbicara dan kehilangan kemampuan mengecap rasa.

Jika tulang tersebut dibetulkan dan korban kembali memiliki salah satu kemampuannya yang sebelumnya hilang namun kemampuannya yang lain tetap hilang, maka pelaku hanya dikenakan 1 denda *diyat,* kecuali kemampuannya tersebut tidak kembali secara sempurna, maka atas ketidaksempurnaan tersebut pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika korban mengaku bahwa *jinayat* yang dilakukan pelaku menyebabkan korban tidak mampu melakukan hubungan seksual, kemudian keterangan dari dua orang ahli menyatakan bahwa *jinayat* yang demikian biasanya menyebabkan korban tidak mampu melakukan hubungan seksual, maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan korban disertai dengan sumpahnya, sebab kondisi yang demikian tidak bisa diketahui kecuali berdasarkan informasi yang diberikan sang korban.

Jika pelaku meremukkan tulang sulbi korban dan menyebabkan penis korban tidak mampu ereksi, maka menurut kaidah pendapat yang dipegang oleh Imam Ahmad, pelakunya dikenakan hukuman 2 *diyat;* 1 *diyat* untuk remuknya tulang sulbi dan 1 *diyat* lagi untuk tidak bisa ereksinya penis korban.

Menurut pendapat Al Qadhi dan madzhab Asy-Syafi'i, "Dalam kasus tersebut, untuk tidak ereksinya penis, pelaku dikenakan hukuman denda *diyat,* dan untuk remuknya tulang sulbi, pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan

kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Jika *jinayat* terhadap tulang sulbi juga menyebabkan dua kaki korban menjadi lumpuh, maka atas kelumpuhan dua kaki tersebut pelaku juga dikenakan hukuman *diyat*."

Jika *jinayat* tersebut menyebabkan air mani korban tidak keluar, namun penisnya tetap ereksi, maka ada kemungkinan pelaku juga dikenakan hukuman *diyat*. Pendapat ini diriwayatkan dari Mujahid.

Sebagian fuqaha madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa itu pula yang menjadi pendapat madzhab Asy-Syafi'i berdasarkan kaidah mereka, sebab pelaku telah menghilangkan sesuatu yang menjadi fungsi dan kegunaan penis. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman *diyat*. Kasusnya sama dengan korban kehilangan kemampuannya dalam melakukan hubungan seksual. Meski demikian, ada juga kemungkinan sang pelaku tidak dikenakan hukuman *diyat* secara penuh, sebab kegunaan dan kemampuan penis tersebut tidak hilang secara keseluruhan.

1495. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap kemaluan laki-laki dikenakan hukuman *diyat*."

Seluruh ulama sepakat (berijma) bahwa *jinayat* terhadap kemaluan laki-laki dikenakan hukuman *diyat*.[214]

Dalam surat yang dikirim Rasulullah ﷺ kepada Umar bin Hazm, tertera kalimat, وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ *"Jinayat terhadap kemaluan laki-laki dikenakan hukuman membayar diyat."*[215]

Itu karena penis adalah salah satu anggota tubuh yang tidak memiliki kembaran di tubuh seseorang, memiliki nilai keindahan dan

---

[214] Lih. *Al Ijma'* karya Imam Ibnu Al Mundzir (140/694).
[215] Hadits telah ditakhrij.

manfaat. Dengan demikian, pelaku *jinayat* terhadap bagian ini dikenakan hukuman *diyat* secara penuh, seperti *jinayat* terhadap hidung dan lisan. Jika perbuatan pelaku menyebabkan penis korban menjadi lumpuh, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat,* sebab pelaku telah menghilangkan salah satu fungsi penis, kasusnya sama dengan pelaku membuat lidah korbannya menjadi tidak mampu berbicara.

Dalam kasus pelaku *jinayat* dikenakan hukuman *diyat,* baik yang menjadi objek *jinayat*-nya adalah penis anak kecil, orang dewasa, remaja, maupun kakek-kakek, baik penis tersebut dapat digunakan untuk melakukan hubungan seksual maupun tidak.

Mengenai penis yang kondisinya impoten, mayoritas ulama berpendapat bahwa *jinayat* terhadap penis yang demikian juga dikenakan hukuman *diyat,* karena ketentuan yang tertera dalam hadits bersifat umum, sebab penis tersebut ada kemungkinan bisa kembali normal dan kondisinya tidak cacat. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman *diyat,* seperti penis milik orang tua.

Al Qadhi menyebutkan bahwa riwayat dari Imam Ahmad dalam masalah ini ada dua:

1. *Jinayat* terhadap penis yang demikian dikenakan hukuman *diyat.*
2. *Jinayat* terhadap penis yang demikian hukuman *diyat*-nya tidak dikenakan secara penuh. Ini merupakan pendapat madzhab Qatadah, sebab kegunaannya adalah mengeluarkan air mani, *ihbal* (menghamili), dan berhubungan seksual. Itu semua tidak bisa dilakukan saat kondisinya masih normal, maka *diyat*-nya tidak secara penuh, seperti bagian anggota yang lumpuh. Dari sisi ini, ada perbedaan antara penis anak kecil dengan penis orang dewasa.

Mengenai *jinayat* terhadap penis yang kondisinya dikebiri, ada perbedaan riwayat dari Imam Ahmad:

1. Satu riwayat menyatakan bahwa menurutnya dendanya adalah 1 *diyat* penuh. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Sa'id bin Abdul Aziz, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Ibnu Al Mundzir. Ini karena fungsi penis untuk melakukan hubungan seksual masih tetap ada.
2. Pelakunya tidak dikenakan hukuman membayar *diyat*. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Ats-Tsauri, para ulama ahli ra'yi, Qatadah, dan Ishaq. Itu karena sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam masalah penis yang impoten, karena tujuan dari hubungan tersebut adalah menghasilkan keturunan dan itu tidak terwujud. Oleh karena itu, *diyat*-nya tidak secara penuh, seperti kasus anggota yang lumpuh. Hubungan badan biasanya dilakukan hingga penis tersebut masuk. Buktinya dalam hubungan seksual yang terjadi pada binatang, hubungan seksual tersebut memasukkannya dengan bijinya. Perbedaan antara penis yang dikebiri dengan penis yang impoten. Dalam kasus penis yang impoten, hubungan seksual tidak mungkin terjadi. Tidak keluarnya air mani dari penis yang dikebiri dapat dipastikan, namun itu tidak terjadi pada penis yang impoten.

Berdasarkan pendapat kami, bahwa denda *diyat*-nya tidak secara penuh dalam kasus *jinayat* terhadap penis yang dikebiri, yaitu jika pemotongan penis dan dua buah biji dzakarnya dilakukan sekaligus, atau penis yang dikebiri dipotong, kemudian setelah itu biji dzakarnya, maka pelaku dikenakan denda 2 kali *diyat*. Jika yang pertama dipotong adalah 2 buah dzakar korban, kemudian setelah itu baru penisnya, maka pelaku hanya dikenakan denda 1 *diyat*. Untuk pemotongan penisnya, pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan

nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab penis yang dipotong, statusnya adalah penis yang dikebiri.

Al Qadhi berpendapat bahwa ketentuan yang demikian ditetapkan oleh Imam Ahmad.

Jika si (A) memotong ½ penis si (B) dengan potongan yang memanjang, maka si (A) dikenakan hukuman denda ½ *diyat.* Pendapat ini dikemukakan oleh para sahabat kami (madzhab Hanbali).

Pendapat yang tepat adalah, pelakunya dikenakan hukuman denda 1 *diyat,* sebab perbuatan tersebut menyebabkan korbannya tidak bisa melakukan hubungan seksual. Oleh karena itu, *diyat* yang diberlakukan bagi sang pelaku adalah 1 *diyat* penuh. Kasusnya sama dengan si (A) melumpuhkannya atau meremukan tulang sulbi korban yang menyebabkan sang korban tidak mampu melakukan hubungan seksual.

Jika si (A) hanya memotong sebagian kecil dari penis korbannya yang berada di bawah *hasyafah* (kepala penis), dan air seni keluar dari bagian yang terpotong tersebut, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* yang besarnya ditentukan berdasarkan persentase bagian penis yang dipotong, atau bisa juga hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah.*

Jika si (A) melubangi penis korbannya, dan posisinya di bawah *hasyafah*, kemudian air kencing keluar dari lubang tersebut, maka pelaku dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

1496. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap dua buah dzakar dikenakan hukuman denda 1 *diyat.*"

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan jika seseorang melakukan *jinayat* terhadap dua buah dzakar korban, maka pelakunya dikenakan hukuman denda 1 *diyat.*

Di dalam surat yang dikirim oleh Nabi ﷺ kepada Umar bin Hazm, tertera, وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ "*Jinayat* terhadap dua buah dzakar dikenakan hukuman denda 1 *diyat.*"[216]

Itu karena dua anggota tubuh tersebut memiliki nilai keindahan dan manfaat, serta kegunaan yang penting. Keduanya merupakan kantung sperma yang menjadi bahan dasar terbentuknya janin. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap keduanya dikenakan hukuman denda 1 *diyat,* seperti *jinayat* terhadap dua tangan.

Imam Az-Zuhri meriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab, dia berkata, "Telah menjadi suatu ketetapan yang sudah berlangsung lama bahwa *jinayat* terhadap tulang sulbi dikenakan hukuman denda 1 *diyat, jinayat* terhadap dua buah biji dzakar dikenakan hukuman denda 1 *diyat,* dan *jinayat* terhadap salah satu dari dua buah biji dzakar tersebut dikenakan hukuman ½ *diyat,* menurut pendapat mayoritas ulama."

Diceritakan dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa *jinayat* terhadap buah dzakar yang sebelah kiri dendanya adalah 2/3 *diyat,* dan untuk yang kanan dendanya adalah 1/3 *diyat,* sebab buah dzakar yang kiri memiliki kegunaan lebih dibandingkan buah dzakar yang sebelah kanan, karena bagian sebelah kiri menjadi tempat menampung sperma laki-laki.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: jika *jinayat* terhadap satu jenis anggota tubuh yang memiliki dua anggota dikenakan hukuman 1 *diyat,* maka *jinayat* terhadap salah satu di antara keduanya dikenakan hukuman ½ *diyat,* seperti *jinayat* terhadap dua tangan dan anggota tubuh-anggota tubuh yang lain, sebab anggota tubuh jenis tersebut

---

[216] Hadits telah ditakhrij.

memiliki beberapa anggota. Oleh karena itu, masing-masing anggota memiliki nilai *diyat* yang sama, seperti halnya jari-jari tangan.

Apa yang mereka klaim menjadi batal dengan ketentuan yang berlaku bagi jari-jari tangan. Pelupuk mata memiliki *diyat* yang sama, meski masing-masing memiliki fungsi yang berbeda. Apa yang mereka katakan, bahwa buah dzakar sebelah kiri memiliki kegunaan lebih, masih perlu dibuktikan. Jika perbuatan pelaku menyebabkan buah dzakar korban menjadi lumpuh, maka pelaku dikenakan *diyat* atas *jinayat* terhadap dua buah dzakar tersebut, seperti halnya perbuatan pelaku menyebabkan dua tangan korban menjadi lumpuh.

Jika si (A) memotong dua buah dzakar korban hingga menyebabkan korban tidak dapat memiliki keturunan, maka pelaku tidak dikenakan hukuman denda lebih dari 1 *diyat,* sebab memiliki keturunan adalah manfaat dan kegunaan dari buah dzakar korban. Oleh karena itu, denda *jinayat* tidak lebih dari 1 *diyat* jika kedua buah dzakar tersebut hilang beserta kegunaannya. Kasusnya sama dengan *jinayat* yang menyebabkan biji mata korban dan penglihatannya menjadi hilang. Sementara jika pelaku hanya memotong satu buah dzakar korban dan menyebabkan korban tidak dapat memiliki keturunan, maka pelaku hanya dikenakan ½ *diyat,* sebab korban masih memiliki kemungkinan untuk memiliki keturunan dengan masih memiliki satu buah biji pelir.

1497. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap dua kaki hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1 *diyat.*"

Seluruh ulama sepakat (ijma) menyatakan bahwa *jinayat* terhadap dua kaki hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1 *diyat,* dan *jinayat* terhadap salah satu dari keduanya hukumannya adalah denda sebesar ½ *diyat.*

Pendapat ini diriwayatkan dari Umar ﷺ dan Imam Ali ﷺ.[217]

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Malik, Qatadah, penduduk Madinah, Imam Ats-Tsauri, masyarakat Irak, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yi.

Telah kami sebutkan hadits yang berkenaan dengan masalah ini dan makna yang dikandungnya. Penjelasannya secara rinci sama dengan penjelasan yang telah kami berikan dalam masalah *jinayat* atas dua tangan. Bagian mata kaki dalam kasus *jinayat*-nya sama dengan masalah pergelangan tangan.

Pasal: Kaki yang pincang dan tangan yang bengkok tidak berpengaruh terhadap besarnya *diyat* yang ditetapkan bagi pelaku *jinayat,* sebab keduanya bukanlah aib yang ada pada anggota tubuh tersebut. Oleh karena itu, tidak menjadi penghalang untuk memberikan hukuman *diyat* secara penuh kepada pelaku.

Imam Abu Bakar menyebutkan bahwa *jinayat* terhadap salah satu di antara keduanya dikenakan hukuman denda sebesar 1/3 *diyat,* seperti hukuman atas *jinayat* terhadap tangan yang lumpuh.

Pendapat ini tidak sah, sebab kondisi kaki yang demikian tidak menyebabkan kegunaan anggota tubuh tersebut menjadi berkurang. Oleh karena itu, hukuman dendanya tidak berkurang, yaitu tetap 1 *diyat.* Kasusnya berbeda dengan *jinayat* terhadap tangan yang lumpuh.

---

[217] *Al Ijma'* karya Ibnu Al Mundzir (140/696). Mereka sepakat bahwa hukuman atas *jinayat* terhadap 1 tangan adalah 50 ekor unta, dan hukuman terhadap *jinayat* atas 1 kaki adalah 50 ekor unta.

HR. Imam Ibnu Syaibah (Pembahasan: *Diyat,* bab: Besaran denda atas *jinayat* satu kaki, 6/2/314) dan Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/17684) dari hadits Imam Ali ra.

1498. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap setiap jari yang ada di tangan dan kaki, hukumannya adalah membayar denda sebesar 10 ekor unta, dan setiap *jinayat* terhadap setiap ruas jari dendanya adalah 1/3 denda 1 jari, kecuali bagian ibu jari yang hanya memiliki 2 ruas, dan setiap *jinayat* terhadap ruas ibu jari dikenakan hukuman denda 5 ekor unta."

Ini merupakan pendapat mayoritas ulama, diantaranya Umar ﷺ, Imam Ali ﷺ, dan Ibnu Abbas ﷺ.[218]

Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Masruq, Urwah, Makhul, Asy-Sya'bi, Abdullah bin Ma'qal, Imam Ats-Tsauri, Imam Al Auza'i, Imam Asy-Syafi'i, Imam Malik, Imam Abu Tsaur, para ulama ahli ra'yi, serta ulama hadits.

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di antara ulama kecuali satu riwayat dari Umar ﷺ, dia menetapkan bahwa *diyat* atas *jinayat* terhadap ibu jari dendanya adalah 1/3 *ghurrah*, jari setelahnya (telunjuk) sebanyak 12, jari tengah dendanya 10 dan jari setelahnya adalah 9 dan untuk jari kelingking dendanya adalah 6.[219]

Diriwayatkan juga dari Umar ﷺ, bahwa ketika sampai berita kepadanya tentang ketentuan yang diberikan oleh Rasulullah ﷺ yang tertera dalam surat yang dikirim Nabi ﷺ untuk Umar bin Hazm, Umar ﷺ menarik kembali pendapatnya dan beralih kepada ketentuan yang telah ditetapkan oleh Nabi ﷺ. Dalam surat tersebut tertera:

وَفِي كُلِّ أُصْبَعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ

---

[218] Disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat*, bab: Besaran *diyat* atas setiap jari, 6/305); Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/93); dan Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (193 /195).

[219] Disebutkan oleh Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/384/17698) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/93).

"Jinayat atas 1 jari, dendanya adalah 10 ekor unta."

Diriwayatkan dari Mujahid, denda atas *jinayat* ibu jari adalah 15 ekor unta, kemudian jari sebelahnya dendanya adalah 13 ekor unta, jari setelahnya dendanya 10 ekor unta, jari setelahnya dendanya adalah 8 ekor unta, dan jari setelahnya dendanya adalah 7 ekor unta.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

دِيَةُ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ لِكُلِّ أُصْبَعٍ.

"Diyat atas jinayat terhadap jari-jari tangan dan jari kaki adalah 10 ekor unta dari tiap-tiap jari."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam At-Tirmidzi.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *shahih.*"

Imam Abu Daud juga meriwayatkan hadts ini dari Abu Musa, dari Nabi ﷺ.[220]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ini dan ini adalah sama."*

Maksudnya adalah jari kelingking dan ibu jari.

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Abu Daud.[221]

Dalam surat Nabi ﷺ yang dikirim untuk Umar bin Hazm, tertera kalimat,

---

[220] HR. At-Tirmidzi (Pembahasan: *Diyat,* 4/1391); Abu Daud (Pembahasan: *Diyat,* 4 /4561); dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/92).
Sanadnya *shahih.*

[221] Hadits telah ditakhrij,

وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ.

"Setiap jinayat atas 1 jari dari dua tangan dan dua kaki, hukumannya adalah 10 ekor unta."

Jari-jari tangan dan kaki adalah anggota tubuh yang berbilang dari satu jenis anggota tubuh yang *jinayat* terhadap keseluruhan dendanya adalah 1 *diyat* penuh. Oleh karena itu, masing-maisng anggota memiliki kedudukan yang sama dalam hal *diyat,* seperti gigi dan pelupuk mata, serta anggota-anggota tubuh yang lain, yang memiliki sifat yang sama. *Jinayat* terhadap 1 jari dipencarkan kepada setiap ruas jarinya. Disetiap jari ada 3 ruas kecuali ibu jari yang hanya memiliki 2 ruas. Setiap ruas jari selain ibu jari, dendanya adalah 1/3 dari ibu jari, yaitu 3 ekor unta ditambah 1/3. Setiap ruas jari yang ada di ibu jari, dendanya adalah 5 ekor unta, yaitu ½ dari *diyat* ibu jari.

Diriwayatkan dari Imam Malik, dia berkata, "Ibu jari juga memiliki 3 ruas, namun 1 ruas berada di dalam (tersembunyi)."

Pendapat tersebut tidak *shahih,* sebab yang dijadikan patokan adalah keberadaan ruas yang zhahir, karena pernyataan Rasulullah ﷺ bahwa setiap *jinayat* terhadap 1 jari dendanya adalah 10 ekor unta. Menunjukkan bahwa jumlah jari dalam dua tangan adalah 10 jari, sebab itulah bagian jari yang terlihat. Seperti halnya gigi yang memiliki bagian luar dan yang tertanam di gusi. Gigi yang berhubungan dengan hukum *diyat jinayat* adalah gigi yang berada diatas gusi bukan yang tertanam di dalam gusi. Oleh karena itu, hukum yang berhubungan dengn jari-jari tangan dan jari kaki juga sama, karena riwayat dari Nabi ﷺ menyebutkannya dengan redaksi yang umum.

1499. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap perut, jika seseorang memukulnya hingga korban tidak bisa menahan buang air besar, hukumannya adalah membayar sebanyak 1 *diyat*. *Jinayat* terhadap lubang kencing hingga korban tidak bisa menahan kencing, hukumannya adalah 1 *diyat*."

Pendapat yang demikian dikemukakan oleh Ibnu Juraij, Imam Abu Tsaur, dan Imam Abu Hanifah.

Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, kecuali satu riwayat dari Ibnu Abi Musa yang meriwayatkan adanya satu pendapat dalam *Al Mutsanah*, bahwa dendanya adalah 1/3 *diyat*.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab setiap satu dari dua anggota ini merupakan satu anggota tubuh yang memiliki manfaat dan kegunaan yang besar. Tidak ada di dalam badan anggota yang memiliki fungsi yang menyerupai fungsi keduanya. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap dua anggota tersebut, masing-masing dikenakan hukuman *diyat* secara penuh, seperti anggota-anggota tubuh yang lain yang telah disebutkan.

Di antara kegunaan lubang kencing adalah menahan air seni agar tidak keluar secara terus-menerus, dan di antara kegunaan perut adalah menahan buang air besar. Kedua anggota tersebut memiliki fungsi yang sangat besar, dan *jinayat* terhadap keduanya berakibat sangat buruk bagi korban. Oleh karena itu, setiap *jinayat* terhadap anggota tersebut dikenakan hukuman denda sebanyak 1 *diyat* penuh. Jika pelaku melakukan *jinayat* terhadap dua anggota tersebut, maka dendanya adalah dua *diyat*, seperti *jinayat* terhadap pendengaran dan penglihatan.

Jika satu perbuatan *jinayat* menyebabkan dua anggota tubuh tersebut menjadi tidak berfungsi, maka pelakunya dikenakan hukuman 2

diyat. Kasusnya sama dengan pelaku melakukan satu perbuatan *jinayat* yang menyebabkan pendengaran dan penglihatan korbannya menjadi hilang.

1500. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Perbuatan *jinayat* yang menyebabkan akal korbannya hilang dikenakan denda sebanyak 1 *diyat.*"

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian.

Pendapat ini diriwayatkan dari Umar ﷺ dan Zaid bin Tsabit ﷺ.[222]

Pendapat ini pula yang sampai kepada kami dari banyak ulama.

Dalam surat yang dikirim oleh Rasulullah ﷺ kepada Umar bin Hazm, tertera, وَفِي الْعَقْلِ الدِّيَةُ *"Jinayat yang mengakibatkan akal korbannya hilang dikenakan hukuman 1 diyat."*[223]

Akal merupakan organ tubuh manusia yang paling penting dalam menangkap makna, yang merupakan indra yang paling perasa. Dengan akal tersebutlah manusia berbeda dengan binatang, dengannya seseorang bisa mengenal hakikat sesuatu, dan dengannya manusia bisa mengetahui apa yang membawa kemaslahatan dalam hidupnya. Dengan akalnya juga manusia dapat menghindar dari hal-hal yang berakibat buruk terhadap kehidupannya. Dengan adanya akal, manusia menjadi *mukallaf*

---

222 Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/86); Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat,* bab: *jinayat* terhadap akal, 6/1/348) dari Zaid; dan Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (10/11/12).

Ibnu Hajar dalam kitabnya *At-Talkhish* (4/34) berkata, "Hadits ini *dha'if.*"

Menurutku: Meski demikian, hadits Umar yang menetapkan bahwa ada 4 *diyat* atas *jinayat* yang menyebabkan korbannya kehilangan pendengaran, penglihatan, kemampuan melakukan hubungan seksual, dan hilangnya akal.

Hadits *hasan.*

223 Hadits telah ditakhrij.

(orang yang terkena aturan hukum syariat). Keberadaannya menjadi syarat adanya wilayah (kekuasaan), sahnya sebuah kebijakan ekonomi, dan menjadi syarat sahnya ibadah. Oleh karena itu, keberadaannya sangat-sangat layak untuk dijamin dengan *diyat*.

Jika sebagian akal sehat seseorang berkurang dengan kadar yang dapat diketahui, misalnya sehari orang tersebut waras dan sehari setelahnya tidak waras, maka pelaku *jinayat* yang menyebabkan menderita demikian dikenakan denda sesuai dengan persentase ketidakwarasan korbannya, sebab setiap *jinayat* yang menyebabkan hilangnya sesuatu secara utuh menyebabkan denda 1 *diyat*, maka *jinayat* yang menyebabkan sebagiannya hilang dikenakan denda sesuai dengan persentase yang hilang akibat perbuatan *jinayat* tersebut.

Jika efek *jinayat* yang dilakukan pelaku tidak bisa diukur, misalnya korban terkadang terlihat linglung dan suka berbicara sendirian, maka kadar kerusakannya tidak bisa diperhitungkan. Oleh karena itu, hukuman yang dikenakan kepada pelaku adalah hukuman yang bersifat denda *hukumah*.

Pasal: Jika si (A) melakukan perbuatan yang menyebabkan si (B) menjadi hilang akal dan perbuatan si (A) sendiri secara mandiri tidak dikenakan kewajiban mengganti, seperti dengan sebab dikagetkan si (B) menjadi gila, dan dengan sebab di takut-takuti si (B) menjadi gila

Dalam kasus tersebut, pelakunya dikenakan hukuman membayar *diyat*, tidak ada hukuman yang lain.

Jika perbuatan si (A) secara mandiri merupakan *jinayat* yang menyebabkan timbulnya hukuman yang dikenakan kepadanya, seperti melukai dan memotong anggota tubuh korban, maka pelaku dikenakan hukuman *diyat* atas gilanya korban dan kewajiban mengganti atas perbuatannya yang melukai anggota tubuh korban.

Pendapat yang demikian dikemukakan oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafii dalam *qaul jadid*-nya.

Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*-nya menyatakan bahwa denda terkecil dari keduanya masuk ke dalam hukuman denda terbesar. *Jinayat* nilai denda *diyat*-nya lebih besar dibandingkan denda melukai korban, maka kewajiban pelaku hanyalah membayar denda *diyat*. Jika denda *jinayat* melukai korbannya lebih besar dibandingkan denda *diyat*-nya, misalnya si (A) memotong dua tangan korban dan memotong dua kaki korban, hingga menyebabkan akal korbannya hilang, maka yang dibebankan kepada pelaku adalah hukuman denda melukai dan hukuman *jinayat* atas hilangnya akal sudah tertutupi oleh denda melukai, sebab hilangnya akal terjadi bersamaan dengan rusaknya anggota tubuh. Oleh karena itu, dendanya sudah tertutupi oleh denda *jinayat* atas anggota tubuh, seperti dalam kasus korbannya meninggal dunia.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: *jinayat* yang dilakukan oleh pelaku menyebabkan hilangnya anggota tubuh, dan hilangnya sesuatu yang tempatnya tidak menjadi objek *jinayat* dan kondisi korban masih tetap hidup. Oleh karena itu, dua kewajiban mengganti tersebut tidak tertutupi oleh yang lain. Kasusnya sama dengan pelaku melukai kepala korban dan menyebabkan korban kehilangan pendengaran dan penglihatannya, sebab jika si (A) melakukan *jinayat* atas telinga atau hidung korban, kemudian menyebabkan pendengaran atau penciuman korbannya menjadi hilang, maka denda atas hilangnya pendengaran dan penciuman tersebut tidak bisa ditutupi oleh denda atas *jinayat* terhadap telinga dan hidung, meskipun jaraknya sangat dekat. Jika *jinayat* yang demikian hukumannya menjadi terpisah, maka dalam kasus yang sedang kita bahas lebih layak untuk dijadikan hukuman terpisah antara satu dengan yang lain.

Apa yang mereka klaim tidak sah, sebab jika denda melukai anggota tubuh sudah termasuk dalam denda atas hilangnya akal, maka denda melukai menjadi tidak wajib jika nilainya lebih besar dibandingkan denda menghilangkan akal korban, sebagaimana dalam kasus denda seluruh anggota tubuh tidak lebih besar dibandingkan denda *diyat* meninggalnya korban.

Pernyataan mereka bahwa manfaat anggota tubuh menjadi hilang dengan sebab hilangnya akal adalah pernyataan yang tidak sah, sebab jika si (A) memotong tangan atau kaki orang yang gila, dia tetap dikenakan hukuman *diyat* atas *jinayat*-nya tersebut, sebagaimana di (A) dikenakan hukuman *diyat* jika memotong anggota tubuh orang waras. Jika seseorang dikenakan hukuman atas *jinayat* terhadap akal setelah dia melakukan *jinayat* terhadap anggota tubuh, maka dia juga dikenakan hukuman jika melakukan *jinayat* terhadap anggota tubuh setelah *jinayat* terhadap akal, sebagaimana jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap kaki korban yang menyebabkan akal, pendengaran, dan penglihatan korbannya menjadi hilang.

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B) dan menyebabkan akal, pendengaran, serta penglihatan dan kemampuan berbicara korban menjadi hilang

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan hukuman sebanyak 4 *diyat,* disertai denda atas *jinayat* melukai korban.

Abu Qilabah berkata, "Si (A) melempar si (B) dengan sebuah batu dan mengakibatkan si (B) kehilangan akal, pendengaran, penglihatan, dan kemampuannya dalam berbicara. Dalam kasus tersebut Umar ﷺ memutuskan bahwa pelaku dikenakan kewajiban membayar sebanyak 4 *diyat,* dan korbannya masih dalam kondisi hidup,[224] sebab si (A) telah menghilangkan 4 macam fungsi dan kegunaan anggota

---

[224] Hadits telah ditakhrij.

tubuh yang setiap *jinayat* yang menghilangkan 1 manfaat atau kegunaan tersebut dikenakan hukuman 1 *diyat*. Dengan menghilangkan keempat kegunaan tersebut, si (A) dikenakan hukuman membayar 4 *diyat*. Kasusnya sama dengan jika si (A) menghilangkan keempatnya dengan 4 kali perbuatan *jinayat*. Jika korbannya (B) meninggal dunia, maka si (A) hanya dikenakan kewajiban membayar 1 *diyat*, sebab seluruh *diyat* kemanfaatan anggota tubuh masuk ke dalam *diyat* atas kematian korban, seperti masuknya *diyat* anggota tubuh yang masuk dalam *diyat* jiwa.

1501. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* pemukulan yang menyebabkan wajah korban menjadi melenceng (miring) dikenakan denda 1 *diyat*."

Asal kata kalimat *as-sha'ru* (الصَّعَرُ) adalah penyakit yang hinggap di bagian punggung unta hingga punggungnya menjadi miring.

Allah ﷻ berfirman,

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ

"Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong)...." (Qs. Luqmaan [31]: 18)

Maksudnya adalah janganlah kalian memalingkan wajah kalian dari mereka karena sombong seperti berpalingnya wajah seekor unta yang terkena penyakit.

Jika si (A) melakukan perbuatan *jinayat* yang menyebabkan tengkuk korbannya menjadi bengkok dan berakibat arah wajahnya menjadi tidak normal, maka pelaku dikenakan hukuman denda sebanyak 1 *diyat* penuh.

Pendapat ini diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit.

Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa hukumannya hanya denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab pelaku hanya menghilangkan satu anggota tubuh korban yang hanya bersifat penyempurna keindahan dan tidak memiliki kegunaan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: apa yang diriwayatkan oleh Makhul dari Zaid bin Tsabit, dia berkata, "Denda *jinayat* pemukulan yang menyebabkan wajah korbannya menjadi melenceng, pelakunya dikenakan denda 1 *diyat*. Tidak diketahui adanya sahabat yang menentang pendapat ini. Dengan demikian, ketentuan tersebut dapat dinyatakan sebagai ijma, sebab pelaku telah menghilangkan keindahan anggota tubuh korban dan menghilangkan kegunaannya. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman 1 *diyat* sempurna, seperti *jinayat-jinayat* lain yang menyebabkan hilangnya manfaat satu anggota tubuh."

Pendapat mereka bahwa perbuatan pelaku tidak menghilangkan manfaat anggota tubuh yang menjadi objek *jinayat,* pendapat tersebut tidak *shahih,* sebab dengan kondisinya yang demikian korban tidak bisa melihat ke arah depan dengan posisi wajah yang normal, dan jika berjalan korban tidak bisa melihat ke arah depan. Jika ada bahaya di depan, maka reaksinya tidak secepat jika arah wajahnya normal. Selain itu, dia tidak bisa menengokkan wajahnya untuk melihat sesuatu yang ingin dilihatnya.

Pasal: Jika seseorang melakukan *jinayat* terhadap si (B), dan menyebabkan si (B) menjadi sulit menengok atau sulit menelan air

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah*, sebab si (A) tidak menghilangkan seluruh manfaat

anggota tubuh yang menjadi objek *jinayat*-nya, dan kerusakan yang dialami oleh korban sulit diperkirakan kadarnya

Jika *jinayat* tersebut menyebabkan korban tidak bisa menelan air ludahnya dengan cepat, dan kondisi yang demikian bersifat permanen, maka pelaku dikenakan hukuman yang bersifat *diyat,* karena si (A) telah melakukan *jinayat* yang menyebabkan satu anggota tubuh kehilangan fungsinya dan anggota tubuh tersebut tidak memiliki padanan lain di tubuh korban.

1502. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* yang dilakukan terhadap tangan yang lumpuh hukumannya adalah membayar 1/3 *diyat* tangan. Demikian pula dalam *jinayat* terhadap bola mata yang normal namun pada hakikatnya penglihatannya hilang, serta *jinayat* terhadap gigi yang berwarna hitam."

Mengenai *jinayat* terhadap tangan yang lumpuh dan mata yang sekilas biasa dan normal, namun pada hakikatnya mata tersebut tidak bisa melihat, ada perbedaan riwayat dari Imam Ahmad.

Mengenai *jinayat* terhadap gigi yang warnanya hitam, diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa setiap *jinayat* atas 1 gigi hukumannya adalah membayar sebanyak 1/3 dari *diyat* 1 gigi. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar ﷺ dan Mujahid. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Ishaq.

Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, bahwa denda atas *jinayat* terhadap mata yang buta namun bola mata tersebut masih berada pada tempatnya, adalah 100 dinar.[225]

---

[225] Disebutkan oleh Al Bahaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/98).

.Menurut riwayat yang ketiga dari Imam Ahmad, setiap *jinayat* atas satu anggota yang lumpuh, hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah*. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Masruq, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Imam Abu Tsaur, An-Nu'man, dan Imam Ibnu Al Mundzir. Itu karena tidak mungkin pelakunya dikenakan hukuman denda *diyat* secara penuh, karena anggota tubuh yang menjadi objek *jinayat* telah hilang fungsinya dan tidak bisa diketahui kadarnya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Umar bin Syua'ib dari ayahnya, dari kakeknya, dia menyatakan: Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa *jinayat* terhadap mata yang buta namun bola matanya masih berada pada tempat yang semestinya, dikenakan hukuman denda sebanyak 1/3 *diyat*. Jika tangan yang lumpuh dipotong, maka hukuman dendanya adalah 2/3 dari *diyat* satu tangan. *Jinayat* terhadap gigi yang berwarna hitam, dan gigi tersebut tercabut, maka dendanya adalah 1/3 dari *diyat* satu buah gigi)[226]. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dalam permasalahan *jinayat* terhadap satu mata dengan redaksi yang lebih ringkas.

Perkataan Umar diriwayatkan oleh Qatadah dari Khalas, dari Abdullah bin Bariudah, dari Yahya bin Ya'mar, dari Ibnu Abbas, "Sesungguhnya Umar bin Khaththab ؓ menetapkan kebijakan hukum,

---

Al Baihaqi berkata: Malik berkata, "Dalam kasus *jinayat* yang demikian tidak ada ketentuan nash, dan dasar penentuannya adalah ijtihad, bukan sesuatu yang dipastikan.

Disebutkan oleh Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/17443) dan Imam Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (Pembahasan: *Diyat,* bab: *Jinayat* terhadap mata, 6 /1/313).

Sanadnya *shahih.*

226 Disebutkan oleh Abu Daud (4/4967); Imam An-Nasa`i (8/4855) dari jalur periwayatan Al Ala bin Al Harits, dari Amr bin Syua'ib.

Sanadnya *hasan,* jika Al Ala menyebutkan hadits ini sebelum dia bercampur dengan madzhab lain. Itu karena sebelumnya dia termasuk ulama fikih, dan dapat dipercaya. Namun setelah itu, dia bercampur dengan kaum yang lain, sebagaimana dinyatakan oleh Al Hafizh dalam *At-Taqrib.*

yaitu *jinayat* terhadap bola mata yang normal namun tidak bisa melihat. Jika mata tersebut keluar dari kelopaknya, maka *jinayat* terhadap tangan yang lumpuh jika tangan tersebut dipotong, dan *jinayat* terhadap gigi yang berwarna hitam jika dipecahkan, hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1/3 *diyat* dari masing-masng anggota."[227]

Itu karena anggota-anggota tubuh secara lahiriyah sempurna. Oleh karena itu, dendanya dipersentasekan berdasarkan anggota tubuh yang sehat.

Pernyataan mereka bahwa kadar kerusakannya tidak bisa diperkirakan, tidaklah tepat, sebab telah kami jelaskan kadarnya.

Pasal: Al Qadhi berkata, "Pernyataan Imam Ahmad bahwa *jinayat* terhadap gigi yang berwarna hitam dendanya adalah 1/3 dari denda *diyat* 1 gigi, maksudnya adalah gigi yang berwarna hitam tersebut sudah tidak berfungsi, tidak bisa digunakan untuk menggigit. Jika gigi yang berwarna hitam tersebut berfungsi sebagaimana gigi-gigi yang lain, dan perbedaannya hanya ada pada warnanya saja, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar denda *diyat* secara penuh."

Dalam kasus tersebut, tidak ada perbedaan, apakah kegunaan anggota yang menjadi objek *jinayat* tersebut sedikit, misalnya bisa menggigit benda yang empuk, namun tidak bisa digunakan untuk menggigit benda yang sedikit keras, ataupun fungsinya normal seperti gigi-gigi yang lain, sebab anggota tubuh tersebut masih berfungsi. Oleh

---

[227] Disebutkan oleh Imam Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/98); Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/334); dan Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (Pembahasan: *Diyat*, bab: *Jinayat* terhadap bola mata yang normal namun tidak bisa melihat, 6/7/313)

Syaikh Al Albani menisbatkannya dalam kitab *Al Irwa* (2294) kepada Ibnu Abi Ashim (58).

Ibnu Abi Ashim berkata, "Sanadnya *shahih*."

karena itu, *jinayat* terhadap anggota tubuh tersebut hukumannya adalah membayar *diyat* secara penuh, seperti anggota-anggota tubuh yang lain. Mereka yang melakukan *jinayat* hingga menyebabkan gigi korbannya berubah warna menjadi hitam, hanya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat yang *shahih* dari pendapat Imam Ahmad bin Hanbal dalam kasus ini adalah pendapat yang sesuai dengan zhahir pendapat beliau, karena ada riwayat yang mendukung pendapat tersebut, juga riwayat dari Umar ﷺ, dan pendapat tersebut merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama, sebab dengan perbuatannya pelaku telah merusak keindahan gigi yang semula berwarna putih menjadi berwarna hitam. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman denda 1 *diyat* gigi. Kasusnya sama dengan jika si pelaku menyebabkan wajah korbannya menjadi hitam.

Pelaku yang menghilangkan gigi yang berwarna hitam tidak dikenakan denda lebih dari 1/3 *diyat* satu buah gigi, seperti memotong tangan yang lumpuh.

Kasus gigi ini juga berlaku dalam kasus si (A) melakukan *jinayat* terhadap 1 gigi si (B) yang menyebabkan gigi tersebut tanggal, kemudian di tempat gigi yang sama tumbuh gigi yang berwarna hitam (perbuatan pelaku menyebabkan gigi korban menjadi hitam). Dalam kasus tersebut, baik Al Qadhi maupun Imam Asy-Syafi'i menyatakan bahwa hukuman denda *diyat*-nya tidak secara penuh.

Pasal: Jika seorang anak yang masih kecil memiliki gigi-gigi yang berwarna hitam, kemudian gigi tersebut

copot, dan setelah itu di tempat gigi yang copot tumbuh gigi baru yang berwarna hitam

Dalam kasus *jinayat* terhadap gigi tersebut, hukuman denda *diyat*-nya bersifat penuh, sebab gigi tersebut sejak awal kejadiannya berwarna hitam. Kasusnya sama dengan seseorang yang sejak awal warna kulit badan dan kulit wajahnya hitam.

Jika awalnya gigi anak kecil tersebut berwarna putih, kemudian copot dan tumbuh kembali, namun gigi yang baru tumbuh tersebut warnanya hitam, maka permasalahannya ditanyakan kepada para ahli gigi. Jika mereka mengatakan bahwa gigi tersebut menjadi hitam bukan karena penyakit, maka pelaku *jinayat* terhadap gigi yang demikian dikenakan denda *diyat* secara sempurna. Jika mereka (pakar) menyatakan bahwa gigi tersebut menjadi berwarna hitam karena adanya penyakit, maka pelaku *jinayat* terhadap gigi yang demikian dikenakan denda 1/3 dari *diyat* satu gigi atau denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) bagi orang yang mencabutnya.

Al Qadhi dan para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i sependapat dengan kami mengenai ketentuan hukum dalam kasus ini, dan ini menjadi hujjah yang melemahkan pendapat mereka dalam kasus sebelumnya, yang mereka berbeda pendapat dengan kami dalam kasus tersebut. Meski demikian, ada kemungkinan gigi tersebut sejak awalnya sudah berwarna hitam, hukuman yang diberikan kepada pelaku *jinayat*-nya adalah sama, sebab penyakit tersebut bisa saja sudah ada sejak awal penciptaan gigi. Dengan demikian, hukumnya sama dengan gigi yang awalnya putih kemudian menjadi hitam akibat perbuatan *jinayat* seseorang.

Pasal: Mengenai *jinayat* terhadap lidah orang yang bisu, ada dua riwayat, sebagaimana dalam kasus *jinayat* terhadap tangan yang lumpuh

Ketentuan tersebut juga berlaku bagi setiap anggota tubuh yang lengkap, namun sudah tidak berfungsi, seperti kaki yang lumpuh, tangan yang lumpuh, penis yang lumpuh (impoten), penis yang dikebiri, dan dua buah dzakar yang dikebiri, jika kita berpendapat bahwa *jinayat* terhadap keduanya hukuman denda *diyat*-nya tidak bersifat penuh. Semua permasalahan sama sebagaimana dengan permasalahan yang baru saja disebutkan, ketentuan hukumnya ada dua riwayat:

1. Hukuman dendanya adalah 1/3 *diyat*.
2. Hukumannya bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Pasal: *Jinayat* terhadap jari tangan, jari kaki yang bersifat sebagai jari tambahan, atau gigi tambahan

Jinayat terhadap anggota tubuh tersebut denda hukumannya bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Al Qadhi berkata, "Anggota-anggota tubuh yang demikian statusnya sama dengan tangan yang lumpuh, maka hukumannya diqiyaskan kepadanya, yaitu ada dua riwayat."

Pendapat yang kami utarakan diawal lebih *shahih*, sebab tidak ada ketentuan dari nash mengenai kadar hukuman yang diberikan, dan juga tidak sama dengan anggota tubuh yang kadar hukumannya telah ditentukan. Di sisi lain, kasusnya juga tidak bisa disamakan dengan

kasus anggota tubuh yang manfaatnya hilang namun nilai keindahannya masih ada.

Anggota-anggota tubuh yang bersifat sebagai anggota tambahan tidak memiliki nilai keindahan, bahkan bisa dianggap sebagai kekurangan. Jika ada pada barang yang diperjualbelikan, maka kondisi yang demikian menjadikan pembeli memiliki hak untuk mengembalikannya. Dengan adanya anggota-anggota tambahan tersebut, harga sesuatu menjadi berkurang, maka bagaimana mungkin hukumannya diqiyaskan dengan anggota tubuh yang berfungsi atau bersifat memperindah?

Jika ternyata anggota-anggota tubuh tambahan tersebut malah memperindah, maka tetap saja keindahan tersebut mengurangi kesempurnaan bentuk dan memiliki nilai keindahan yang berbeda yang timbul dari anggota asli. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap anggota tubuh yang demikian hukumannya adalah hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Bisa juga pelaku yang menghilangkan anggota tubuh yang bersifat anggota tambahan tersebut tidak dikenakan hukuman sama sekali dengan sebab yang telah kami sebutkan, bahwa keberadaan anggota tersebut lebih bersifat aib atau cacat.

Pasal: Perbedaan riwayat mengenai hukuman atas *jinayat* memotong penis setelah *hasyafah* (ujung kemaluan laki; kepala penis)

Perbedaan pendapat juga terjadi dalam kasus *jinayat* terhadap bagian telapak setelah jari.

Diriwayatkan oleh Imam Abu Thalib dari Imam Ahmad, bahwa dalam kasus tersebut hukuman dendanya adalah 1/3 *diyat*. Demikian

pula dengan bagian cuping daun telinga yang biasanya dibuat untuk lubang anting-anting.

Ada juga riwayat lain dari Imam Ahmad, bahwa dalam kasus *jinayat* yang demikian, pelakunya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Pendapat yang *shahih* dalam kasus ini adalah, pelaku dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah*, karena tidak adanya ketentuan mengenai kadar hukuman yang ditetapkan oleh nash dan tidak bisa diqiyaskan kepada *jinayat* lain yang kadar hukumannya telah ditentukan oleh nash, sebab anggota tubuh yang lumpuh, secara zhahir tidak ada yang berkurang, sementara dalam kasus ini, anggota tersebut bagian-bagiannya sudah tidak lengkap dan yang ada hanya sebagian.

Mengenai hukuman yang diberikan atas *jinayat* terhadap lengan (bagian antara pergelangan hingga siku tangan) setelah bagian jari dan telapak tangan korban hilang, atau memotong betis setelah bagian kaki hingga mata kakinya hilang, maka pelakunya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Hanya ada satu pendapat dalam masalah ini, sebab jika dikenakan hukuman 1/3 *diyat* dari *diyat* tangan, maka akan menyebabkan hukuman yang diberikan dalam kasus pemotongan yang telapak korban masih ada, dengan yang sudah hilang, menjadi sama, padahal kondisinya jelas berbeda antara memotong pergelangan berikut jari dan telapaknya, dengan memotong pergelangan yang sudah tidak ada telapak tangannya. Sementara itu, tidak ada nash yang menetapkan hukuman dua kasus tersebut.

1503. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap daging yang menjadi penyokong kemaluan wanita, hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1 *diyat.*"

Jinayat terhadap bagian daging yang menjadi penyokong atau yang ada di sekitar bibir kemaluan wanita, jika dua daging tersebut dipotong, maka hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1 *diyat.* Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Imam Ats-Tsauri berpendapat bahwa hukuman yang demikian dijatuhkan jika korban tidak dapat melakukan hubungan seksual.

Muhammad bin Sufyan memutuskan bahwa jika pemotongan daging tersebut hingga menyentuh tulang bagian dalam, maka pelakunya dikenakan denda 1 *diyat,* sebab dua daging tersebut juga memiliki nilai keindahan dan kegunaan. Di badan seorang wanita tidak ada lagi anggota tubuh yang sepadan dengannya. Oleh karena itu, pelakunya dikenakan hukuman membayar denda sebanyak 1 *diyat,* sama dengan anggota tubuh yang lain yang memiliki dua anggota. Jika *jinayat* dilakukan terhadap satu dari keduanya, maka pelakunya dikenakan denda ½ *diyat,* sebagaimana telah dijelaskan dalam permasalahan lain dengan sifat anggota yang sama.

Jika pelaku melakukan *jinayat* terhadap dua daging yang ada di sekitar bibir kemaluan dan menyebabkan kondisi keduanya lumpuh (mati rasa), maka pelaku dikenakan *diyat* kedua anggota tubuh tersebut, sama dengan pelaku melakukan *jinayat* terhadap dua bibir wanita yang menyebabkan dua bibir tersebut menjadi lumpuh.

Tidak ada perbedaan dalam ketentuan hukuman, baik dua daging tersebut tebal maupun tipis, baik panjang maupun pendek, baik janda maupun perawan, baik anak kecil maupun dewasa, baik sudah dikhitan maupun belum, sebab dua daging tersebut adalah anggota tubuh yang *jinayat* terhadapnya dikenakan hukuman *diyat.* Oleh karena

itu, hal-hal yang baru saja disebutkan tidak menjadi pertimbangan hukum, seperti kasus *jinayat* terhadap anggota-anggota tubuh yang lain. Tidak ada perbedaan, baik lubang kemaluannya rapat maupun tidak, sebab kondisi rapat (menempel) pada bibir kemaluan dianggap sebagai aib. Oleh karena itu, keberadaannya tidak mengurangi hukuman bagi pelaku, sama dengan kondisi tuli tidak mengurangi hukuman atas *jinayat* terhadap daun telinga.

Pasal: *Jinayat* terhadap bulu kemaluan wanita dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk *jinayat* atas bulu kemaluan laki-laki, sebab *jinayat* atas anggota tubuh yang demikian hukumannya tidak ditentukan oleh nash dan tidak memiliki padanan untuk diqiyaskan

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap bulu kemaluan dan menyebabkan daging yang ada di sekitar bulu kemaluan ikut terpotong, maka hukumannya adalah *diyat* sesuai dengan persentase bagian yang terpotong dan denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) atas *jinayat* terhadap anggota yang tidak memiliki ketentuan hukumnya di dalam nash. Kasusnya sama dengan *jinayat* memotong hidung dan sebagian daging yang ada di dekat hidung ikut terpotong.

1504. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap kepala manusia merdeka dengan luka yang dalam hingga bagian tulang korban bisa terlihat,

hukumannya adalah membayar denda sebanyak 5 ekor unta, baik korbannya laki-laki maupun perempuan, baik luka tersebut ada pada bagian kepala maupun pada bagian wajah."

Ini merupakan *jinayat* yang menyebabkan luka dalam pada bagian kepala atau wajah, dan bukan *jinayat* yang bersifat melukai yang pelakunya dikenakan hukuman *qishash*, kecuali dua luka ini. Jika lukanya kurang dari batasan tersebut (tidak dalam dan tidak menampakkan tulang) maka pelakunya tidak dikenakan hukuman *qishash*.

Jinayat dengan hasil yang demikian disebut dengan istilah *muudhihah*, sebab pelakunya melakukan *jinayat* hingga putih tulang korbannya terlihat.

Para ulama sepakat menyatakan bahwa luka yang demikian kadar hukumannya telah ditetapkan oleh nash.

Hal tersebut juga dikemukakan oleh Imam Ibnu Al Mundzir.

Dalam surat Nabi ﷺ yang dikirim kepada Umar bin Hazm, tertera:

وَفِي الْمُوْضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ.

"Jinayat yang menyebabkan luka yang dalam dikenakan hukuman denda 5 ekor unta."

Diriwayatkan dari Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda, *"Dalam lima kali jinayat luka yang mendalam, hukumannya adalah 1/5 diyat."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Daud, Imam An-Nasa`i, dan Imam At-Tirmidzi.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Pernyataan Imam Al Kharqi "dalam *jinayat* luka yang mendalam yang dialami oleh orang merdeka" maksudnya tidak mencakup budak.

Pernyataannya "baik dialami oleh laki-laki maupun wanita" bahwa *jinayat* luka yang mendalam terhadap keduanya, hukuman dendanya tidak berbeda, sebab denda yang ditetapkan dalam kasus ini besarnya kurang dari 1/3 *diyat*. Dalam kasus *jinayat* yang dendanya dibawah 1/3 *diyat*, tidak ada perbedaan antara objek *jinayat*-nya laki-laki atau perempuan. Namun jika hukuman dendanya lebih dari 1/3 *diyat*, maka keduanya dibedakan.

Diriwayatkan dari Imam Asy-Syafi'i dalam pembahasan tentang *jinayat* luka yang mendalam, bahwa jika objeknya wanita, maka hukuman dendanya ½ dari laki-laki. Ini didasari oleh kaidah bahwa *jinayat* melukai wanita dendanya ½ dari laki-laki, baik dendanya sedikit maupun banyak. Ini akan kami jelaskan pada pembahasan yang akan datang.

Keumuman hadits yang kami ketengahkan menjadi hujjah yang membatalkan pendapat mereka, dan itu sudah cukup.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa *jinayat* yang menyebabkan luka yang mendalam pada bagian kepala dan wajah, dendanya adalah sama. Ketentuan ini diriwayatkan dari Abu Bakar ﷺ dan Umar ﷺ. Pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Syuraih, Makhul, Asy-Sya'bi, Imam An-Nakha'i, Imam Az-Zuhri, Rabi'ah, Ubaidillah bin Al Hasan, Imam Abu Hanifah, Imam Asy-Syafi'i, dan Ishaq.

Diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab, dia berpendapat bahwa *jinayat* pada bagian wajah yang menyebabkan luka yang mendalam, dendanya lebih besar dibandingkan kepala. Oleh karena itu, hukuman denda atas *jinayat* luka yang mendalam pada bagian wajah, dendanya adalah 10 ekor unta, sebab *jinayat* pada bagian wajah lebih memperburuk kondisi korban.

Al Qadhi menyebutkan pendapat tersebut sebagai satu riwayat dari Imam Ahmad. Luka *jinayat* yang mendalam pada bagian kepala bisa tertutup oleh serban atau rambut.

Menurut Imam Malik, "Jika luka pada wajah di bagian hidung, atau dagu bagian bawah, maka hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab posisi luka yang demikian, jaraknya jauh dengan otak."

Kasusnya disamakan dengan kasus *jinayat* luka di anggota tubuh yang lain.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: keumuman hadits-hadits yang telah disebutkan. Demikian juga dengan ketentuan yang dinyatakan oleh Abu Bakar ﷺ dan Umar ﷺ, bahwa *jinayat* luka yang mendalam pada bagian kepala dan wajah, hukuman dendanya adalah sama.[228] *Jinayat*-nya bersifat luka yang mendalam. Oleh karena itu, hukuman dendanya adalah 5 ekor unta, sebagaimana dalam kasus lain yang mereka menerimanya. Dalam kasus ini, besar atau kecilnya luka tidak menjadi pertimbangan hukuman.

Apa yang mereka sebutkan sebagai pendapat Imam Malik, tidaklah benar, sebab luka mendalam pada bagian dada lebih mudharat dan lebih dekat kepada organ hati, namun hukuman dendanya tidak ditetapkan oleh nash.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, dia berpendapat bahwa *jinayat* yang mendalam pada bagian wajah lebih layak untuk diberikan hukuman lebih. Pernyataan ini tidak berarti bahwa hukuman dendanya harus lebih banyak. Maksudnya adalah, *jinayat* tersebut lebih layak untuk diberikan

---

228 Disebutkan oleh Al Baihaqi (8/82) dan Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (Pembahasan: *Diyat,* bab: Luka yang mendalam di bagian wajah, 6/2/283). Sanadnya *shahih.*

hukuman denda yang bersifat *diyat,* sebab jika *jinayat* luka mendalam pada bagian kepala dikenakan hukuman *diyat* sebanyak 5 ekor unta, padahal luka pada bagian wajah nilai cacatnya sedikit dan bisa ditutupi dengan rambut atau penutup kepala, maka hukuman yang demikian sangat layak diberikan pada *jinayat* luka mendalam pada bagian wajah yang menjadi simbol keindahan seseorang. Memahami pernyataan Imam Ahmad dengan pemahaman yang demikian lebih layak ditempuh, dibandingkan memahaminya dengan makna lain yang justru bertentangan dengan riwayat dan *atsar,* serta bertentangan dengan pendapat mayoritas ulama. Hasilnya adalah menetapkan sesuatu tanpa melihat kepada dalil dan qiyas yang *shahih.*

Pasal: *Jinayat* luka yang mendalam pada bagian selain kepala dan wajah

Dalam kasus tersebut, hukuman dendanya tidak ditetapkan oleh nash, menurut pendapat mayoritas ulama. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Imam Ahmad bin Hanbal, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Imam Ibnu Abdil Barr menyatakan bahwa *jinayat* luka di badan tidak termasuk dalam kategori *mudhahah* (luka mendalam pada bagian kepala dan wajah). Maksudnya adalah kadar hukuman yang dikenakan atas *jinayat* yang demikian tidak ditetapkan oleh nash.

Dia mengatakan bahwa pendapat tersebut dikemukakan oleh sekelompok ulama, kecuali Imam Laits bin Sa'ad.

Menurut Imam Laits, "Luka yang mendalam pada bagian badan, hukumannya sama dengan *jinayat* luka mendalam pada bagian kepala dan wajah."

Menurut Imam Al Auza'i, "*Jinayat* melukai badan, hukuman dendanya ½ dari denda melukai kepala."

Pendapat tersebut diceritakan dari Imam Atha Al Khurasani, dia berkata, "Luka yang mendalam pada anggota badan, hukuman dendanya adalah 25 dinar."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: kata *al mudhahah* khusus digunakan pada luka mendalam pada bagian kepala dan wajah, sebagaimana disebutkan dalam hadits-hadits secara umum.

Pernyataan Abu Bakar ﷺ dan Umar, bahwa denda *mudhahah* pada bagian kepala dan wajah adalah sama, menunjukkan bahwa luka pada selain kedua bagian tersebut tidak disebut dengan istilah *al mudhahah*. Selain itu, akibat buruk atas luka yang demikian pada bagian kepala dan wajah biasanya lebih parah. Oleh karena itu, luka pada bagian lain tidak bisa disamakan dengan luka pada dua bagian tersebut. Mewajibkan denda yang demikian pada *jinayat* atas bagian tubuh yang lain bisa menyebabkan dendanya lebih besar dibandingkan *jinayat* luka yang mendalam pada bagian wajah dan kepala. Contohnya, *jinayat* luka mendalam pada ujung ruas jari adalah 3 dan 1/3 ekor unta, sementara *jinayat* luka mendalam pada bagian wajah atau kepala, dendanya adalah 5 ekor unta.

Mengenai pendapat Imam Al Auza`i, Imam Atha Al Khurasani, pendapat tersebut adalah pendapat yang semena-mena, yang tidak didasari oleh nash dan tidak didukung oleh qiyas. Oleh karena itu, pendapat yang demikian sebaiknya diabaikan.

Pasal: Jika si (A) melakukan perbuatan *jinayat* yang menyebabkan luka yang dalam pada kepala si (B), kemudian si (A) melakukan penusukan pada bagian tengkuk si (B)

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan hukuman denda sebagaimana denda yang telah ditentukan atas *jinayat* terhadap bagian kepala korban, dan dikenakan pula denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya

ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab bagian tengkuk tidak termasuk bagian kepala. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap bagian tersebut dikenakan denda lain.

Jika si (A) melakukan *jinayat* yang menyebabkan luka mendalam di kepala korban, dan luka tersebut terus memanjang hingga ke bagian wajah, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Luka yang demikian dianggap sebagai satu *jinayat,* sebab kepala dan wajah dianggap sebagai satu kesatuan dalam kasus *jinayat* luka yang mendalam. Oleh karena itu, keduanya dianggap sebagai satu anggota yang sama.
2. Luka yang demikian dianggap sebagai dua luka yang berbeda, yang masing-masing luka memiliki hukum sendiri-sendiri. Kasusnya sama dengan si (A) melukai kepala korban dan luka tersebut memanjang hingga ke bagian tengkuk.

Pasal: Jika si (A) melukai kepala si (B) dengan luka yang mendalam hingga memperlihatkan bagian tulang sebanyak dua buah, dan di antara dua luka tersebut terdapat bagian kepala yang tidak luka

Dalam kasus tersebut, si (A) dianggap melakukan dua *jinayat.* Jika penghalang tersebut dihilangkan dan lukanya menjadi menyatu, maka si (A) hanya dikenakan 1 denda *jinayat,* sebab dengan kondisi yang demikian, lukanya dianggap satu. Kasusnya sama dengan si (A) melukai kepala si (B) dengan panjang luka yang sama dengan satu kali *jinayat.*

Jika kedua luka tersebut sembuh, kemudian si (A) menghilangkan pemisah luka di kepala si (B), maka si (A) dikenakan tiga kali denda, sebab dengan sembuhnya dua luka si (B), berarti si (A) dikenakan kewajiban membayar dua denda. Setelah itu, dia dikenakan denda *diyat* yang ketiga.

Jika sebelum sembuh dua luka tersebut menjadi melebar dengan sendirinya, dan membuat keduanya menjadi menyatu, maka si (A) hanya dikenakan 1 kali denda, sebab efek *jinayat* sama dengan perbuatan pelaku sendiri.

Jika salah satu dari dua luka di kepala tersebut sembuh, kemudian luka tersebut menyatu dengan sebab perbuatan si (A) atau dengan sebab melebarnya luka yang satunya lagi, maka si (A) dikenakan dua kali denda.

Jika yang menghilangkan pemisah dua luka tersebut adalah orang lain (C), maka si (A) dikenakan hukuman membayar dua denda dan si (C) dikenakan hukuman membayar 1 denda, sebab perbuatan seseorang tidak bisa dibebani kepada orang lain. Artinya, masing-masing menanggung perbuatannya sendiri.

Jika penghilangan pemisah antara dua luka tersebut dilakukan sendiri oleh korbannya, maka si (A) dikenakan hukuman membayar dua kali denda, sebab apa yang dilakukan seseorang tidak menjadi gugur dengan sebab perbuatan orang lain.

Jika terjadi perbedaan pendapat di antara korban dan pelaku *jinayat,* pelaku berkata, "Aku telah menghilangkan pemisah yang ada di antara dua luka hingga dua luka tersebut menjadi menyatu." Sementara korbannya berkata, "Aku yang menghilangkan bagian yang menjadi pemisah di antara dua luka tersebut." maka yang dijadikan sebagai patokan adalah pernyataan korbannya, sebab yang menyebabkan kewajiban membayar 2 denda telah terwujud dan pelaku mengklaim penghalang tersebut terwujud. Kondisi zhahir mendukung pengakuannya.

Jika si (A) melakukan *jinayat* dengan melukai dua bagian kepala si (B), kemudian daging bagian dalam yang di antara dua luka tersebut dipotong, sementara kulit luarnya tidak, hingga dari dalam kedua luka

tersebut menyatu, namun nampak dari luar terpisah, maka ada dua *wajah* (pendapat):

1. Pelaku dikenakan hukuman membayar dua kali denda, sebab kedua luka tersebut terpisah.
2. Pelaku hanya dikenakan kewajiban membayar satu kali denda, sebab di bagian dalam, kedua luka tersebut menyatu.

Jika si (A) melukai satu bagian kepala korbannya (B) dengan luka biasa yang tidak dalam, kemudian di dua ujung luka tersebut si (A) melukai lagi dengan luka yang dalam, sementara selain ujungnya dibiarkan seperti semula, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak dua kali, sebab luka yang ada di antara ujung luka yang mendalam bukan termasuk luka mendalam.

1505. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika *jinayat*-nya melebihi luka yang mendalam, yang tulang di bagian kepala atau wajah tersebut menjadi remuk, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 10 ekor unta. Luka yang demikian biasanya dinyatakan dengan istilah *al hasyimah*."

Al hasyimah adalah istilah untuk luka yang mendalam, yang mana tulangnya yang terlihat akibat *jinayat* tersebut juga menjadi remuk atau retak.

Disebut dengan istilah *al hasyimah* karena tulang yang terlihat tersebut menjadi remuk.

Tidak ada riwayat dari Nabi ﷺ tentang hukuman yang diberikan atas *jinayat* dengan luka yang bersifat demikian.

Pendapat yang sampai kepada kami berdasarkan riwayat yang ada, mayoritas ulama menyatakan bahwa hukuman yang diberikan adalah pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 10 ekor

unta. Pendapat ini diriwayatkan oleh Qabishah bin Dzu`aib dari Zaid bin Tsabit.[229] Pendapat ini dikemukakan pula oleh Qatadah, Imam Asy-Syafi'i, dan Al Anbari.

Pendapat yang sama dikemukakan oleh Imam Ats-Tsauri dan para ulama ahli ra'yi.

Meski demikian, mereka menakar besaran denda 1/10 *diyat* dengan besaran dirham. Menurut mereka kewajiban yang harus dibayarkan oleh pelaku adalah 1000 dirham. Namun Imam Al Hasan tidak menyebutkan kadar yang demikian.

Diceritakan dari Imam Malik, dia berkata, "Aku tidak mengenal istilah *al hasyimah*, namun *jinayat* yang bersifat *al idhah* (luka yang mendalam dan menampakkan tulang) hukumannya adalah membayar 5 ekor unta, dan *jinayat* luka yang disebut dengan istilah *al hasymi* hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Imam Ibnu Abdil Barr menyatakan bahwa penelitian menunjukkan bahwa yang *shahih* adalah pendapat yang dikemukakan oleh Imam Al Hasan, sebab tidak ada Sunnah atau ijma mengenai ketentuan hukum atas *jinayat* yang bersifat demikian. Tidak ada satu

---

[229] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/82); Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/314/17348) dari jalur periwayatan Muhammad bin Za`id, dari Makhul, dari Qabishah bin Dzu`aib, dari Zaid bin Tsabit. Di dalamnya ada sosok periwayat yang bernama Muhammad bin Rasyid Al Makhul, sosok yang jujur namun ada sedikit tuduhan yang kurang baik tentang dirinya, sebagaimana dijelaskan oleh Al Hafizh dalam *At-Taqrib*.

Al Baihaqi berkata, "Sosoknya dalam hal periwayatan tidak bisa diterima jika dia meriwayatkan hadits seorang diri."

Ibnu Hajar menyebutkannya dalam *At-Talkhish* (4/30), "Ada yang menyatakan bahwa tidak sah jika hadits ini dianggap *marfu'*."

Dalam riwayat Ad-Daraquthni dianggap sebagai hadits *mauquf*.

Menurutku, "Dalam kitab Al Baihaqi dan pengarang kitab ini, hadits ini dianggap *mauquf*."

pun riwayat dari Nabi ﷺ tentang ketentuan hukum atas *jinayat* yang demikian. Oleh karena itu, pelaku *jinayat* yang demikian dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Kasusnya disamakan dengan kasus *jinayat* melukai yang tidak sampai menampakkan tulang.

Dalil kami dalam masalah ini adalah: riwayat dari Zaid bin Tsabit. Penetapan hukum yang demikian oleh sahabat, secara zhahir bersifat *tauqif* (berasal dari Nabi ﷺ), sebab kami tidak mengetahui ada sahabat yang menentang ketentuan tersebut, maka ketentuan tersebut layak dianggap sebagai ijma. Luka yang demikian lebih parah dibandingkan luka *al mudhahah* (luka mendalam hingga bagian tulangnya menjadi terlihat) dan memiliki nama atau istilah tersendiri. Oleh karena itu, hukuman dendanya terukur dan besarannya bersifat pasti.

Pasal: Luka yang disebut dengan istilah *al hasyimah* adalah luka yang khusus terjadi pada bagian kepala dan wajah, sebagaimana penyebutan luka *al mudhahah* yang juga khusus untuk luka pada bagian kepala atau wajah

Jika si (A) melukai si (B) sebanyak dua luka dengan luka yang bersifat *al hasyimah* (luka mendalam yang juga meremukkan tulang) dan di antara dua luka tersebut ada bagian yang tidak terluka, yang menjadi pemisah antara dua luka tersebut, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar 20 ekor unta, sebagaimana penjelasan rinci yang telah kami berikan dalam masalah luka yang bersifat *al mudhahah*.

Tidak ada perbedaan dalam ketentuan hukuman denda tersebut antara luka *al hasyimah* yang kecil atau besar. Jika pelaku melakukan *jinayat* melukai satu bagian kepala korbannya dan satu luka tersebut

memiliki berbagai macam sifat luka, dan diantaranya adalah luka *al hasyimah*, maka pelaku hanya dikenakan kewajiban membayar denda luka *al hasyimah*, sebab jika semua bagian luka adalah luka yang bersifat *al hasyimah*, maka pelaku hanya dikenakan kewajiban membayar denda luka *jinayat al hasyimah*. Jika luka yang bersifat *al hasyimah* pada bagian luka tersebut berada secara tersendiri dan bisa dibedakan, maka hukuman dendanya terpisah dan tidak mempengaruhi hukuman denda luka yang lain.

Jika si (A) melukai bagian kepala si (B) dan menyebabkan remuknya tulang pada bagian dalam kepala, namun *jinayat* tersebut tidak menghasilkan luka luar, maka hukuman denda bagi si (A) bukan denda *jinayat* atas luka *al hasyimah*. Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian, sebab hukuman denda *jinayat al hasyimah* berlaku jika lukanya bersifat luka luar dan tembus ke dalam hingga meremukkan tulang. Denda yang dikenakan bagi pelaku dalam *jinayat* dengan sifat yang demikian, ada dua *wajah* (pendapat):

1. Pelakunya diwajibkan membayar sebanyak 5 ekor unta, sebab jika *jinayat* pelaku menghasilkan luka luar yang mendalam dan meremukkan tulang, maka dendanya adalah 10 ekor unta, yaitu 5 ekor unta untuk luka yang bersifat *al mudhahah* dan 5 ekor unta untuk luka yang menyebabkan remuknya tulang. Dengan demikian, jika *jinayat*-nya hanya menghasilkan remuknya tulang, maka hukumannya adalah membayar sebanyak 5 ekor unta.
2. Pelakunya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab *jinayat*-nya hanya menghasilkan remuknya tulang dan tidak menghasilkan luka luar yang mendalam. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap batang hidung bagian dalam.

Pasal: Jika si (A) melukai dua bagian kepala si (B) dengan luka luar yang mendalam hingga meremukkan tulang bagian dalam, dan luka luarnya —yang disebut dengan istilah *al mudhahah*— tidak menyatu, namun retakan tulang di dalamnya menyatu

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan kewajiban membayar dua denda *al hasyimah*, sebab penghitungan luka *al hasyimah* mengikuti luka *al mudhahah*. Jika luka luar yang bersifat *al mudhahah* ada dua, maka luka *al hasyimah*-nya dianggap dua. Berbeda dengan luka yang bersifat *al mudhahah*, yang penghitungannya bersifat mandiri.

1506. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* yang bersifat *al munqilah*, hukuman dendanya adalah membayar sebanyak 15 ekor unta. Luka *al munqilah* adalah *jinayat* yang melukai kepala atau wajah korban, yang lukanya mendalam hingga menampakkan tulang, meremukkan tulang, dan menyebabkan tulang tersebut menjadi bergeser dan tidak berada di tempat semestinya."

Luka yang disebut dengan istilah *al munqilah* adalah luka yang kondisinya lebih parah dibandingkan dengan luka yang bersifat *al hasyimah*. Luka yang diderita korban bukan hanya luka luar yang memperlihatkan tulang dan meremukkan tulang, namun tulang tersebut juga menjadi bergeser hingga tidak berada di tempat yang semestinya. *Jinayat* yang demikian, pelakunya dikenakan kewajiban membayar sebanyak 15 ekor unta. Ketentuan ini telah disepakati oleh seluruh ulama dan menjadi ijma, sebagaimana diceritakan oleh Imam Ibnu Al Mundzir.

Dalam surat yang dikirim oleh Nabi ﷺ kepada Umar bin Hazm, tertera kalimat:

وَفِي الْمُنْقِلَةِ خَمْسَ عَشْرَةٍ مِنَ الإِبِلِ.

"*Jinayat* yang bersifat *al munqalah*, hukumannya adalah membayar 15 ekor unta."[230]

Penjelasannya secara rinci sama dengan rincian dalam kasus *jinayat* yang bersifat *al mudhahah* dan luka *al hasyimah*.

1507. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* yang mengakibatkan luka *al ma`mumah*, hukuman dendanya adalah 1/3 *diyat*. *Al ma`mumah* yaitu luka sampai ke kulit otak bagian dalam. Jika *jinayat*-nya menghasilkan luka *al aamah*, maka hukumannya sama dengan luka *ma`mumah*."

Luka *al ma `mumah* dan luka *al aamah* adalah sama.

Imam Ibnu Abdil Barr berkata, "Masyarakat Irak menyebut luka tersebut dengan istilah *al aamah*, sementara penduduk Hijaz menyebutnya dengan istilah *al ma `muumah*, yaitu *jinayat* yang melukai hingga tembus ke bagian yang disebut dengan istilah *ummu dhimaagh* (kulit yang menyelimuti otak). Kulit otak tersebut disebut dengan istilah *ummu dimagh*, sebab kulit tersebutlah yang mengumpulkan isi otak (wadah otak). Luka pada bagian kepala jika menembus sampai ke bagian tersebut disebut *al ma `mumah*, sebab luka tersebut mencapai selaput pelindung otak. Dalam bahasa Arab pernyataan yang menunjukkan *jinayat* yang demikian bisa diredaksikan dengan kalimat أَمَّ الرَّجُلَ أَمَّةً وَ مَأْمُوْمَةً."

[230] Hadits telah ditakhrij.

Jika si (A) melakukan *jinayat* dan menghasilkan luka yang demikian, maka menurut pendapat seluruh ulama, kecuali Makhul, si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1/3 *diyat.*

Menurut Makhul, jika si pelaku melakukan *jinayat* dengan sengaja, maka dia dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 2/3 *diyat.* Jika perbuatan *jinayat*-nya bersifat *khatha`*, maka kewajibannya adalah membayar sebanyak 1/3 *diyat.*

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pernyataan Nabi ﷺ dalam surat yang beliau kirim kepada Umar bin Hazam:

وَفِي الْمَأْمُوْمَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ.

"Jinayat yang menghasilkan luka al ma`mumah, dendanya adalah 1/3 diyat."

Diriwayatkan dari Umar, dari Nabi ﷺ, dengan isi riwayat yang sama.[231]

Pendapat yang sama diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ, sebab *jinayat* tersebut adalah *jinayat* yang bersifat *syujaj* (luka pada bagian kepala). Oleh karena itu, tidak ada perbedaan apakah *jinayat* tersebut dilakukan dengan sengaja atau karena *khatha*, seperti dalam luka yang bersifat *syujaj.*

Pasal: Jika *jinayat* yang dilakukan pelaku menyebabkan terkoyaknya selaput otak yang disebut dengan istilah *addaamighah*

Dalam kasus tersebut, hukumannya sama dengan hukuman *jinayat* yang menghasilkan luka yang bersifat *ma`mumah.*

---

231 Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/85).
Lih. *Al Irwa* (9/2289).
Hadits *shahih.*

Al Qadhi berkata, "Para ulama kami tidak menyebutkan pembahasan ini, karena memang kasusnya disamakan dengan kasus *jinayat* luka *al ma 'mumah*."

Ada juga sebagian yang berpendapat, "Ada denda tambahan, yaitu denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)."

Ada kemungkinan mereka meninggalkan pembahasan ini, karena biasanya korbannya meninggal dunia.

Pasal: Jika ada beberapa orang yang melakukan *jinayat* pada kepala korban, yaitu si (A) melukai korban dengan luka yang bersifat *mudhah* (luka mendalam hingga tulangnya menjadi terlihat), kemudian si (B) melukai dengan luka yang bersifat *al hasyimah* (istilah untuk luka yang mendalam, dan tulang yang terlihat akibat *jinayat* tersebut juga menjadi remuk atau retak). Kemudian si (C) melakukan *jinayat* yang menghasilkan luka yang bersifat *al munqilah* (luka yang kondisinya lebih parah dibandingkan luka yang bersifat *al hasyimah*. Luka yang diderita korban bukan hanya luka luar yang memperlihatkan tulang dan meremukkan tulang, namun tulang tersebut juga menjadi bergeser hingga tidak berada pada tempat yang semestinya), kemudian si (D) melukai korban dengan luka yang bersifat *al ma'mumah*

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sesuai dengan ketentuan yang berlaku bagi *jinayat* yang menghasilkan luka *al mudhahah*, kemudian si (B) dikenakan kewajiban membayar denda *al hasyimah*, si (C) dikenakan kewajiban membayar denda yang bersifat *al munqilah*, dan si (D) dikenakan kewajiban membayar denda yang bersifat *al ma`mumah*, yaitu 18 ditambah dengan 1/3 dari *diyat al ma`mumah.*

1508. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Dalam *jinayat* yang menghasilkan luka yang bersifat *ja`ifah* —*ja`ifah* adalah luka yang menembus hingga ke bagian dalam daging— pelakunya dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1/3 *diyat.*"

Ini merupakan pendapat yang dianut oleh seluruh ulama, yaitu ulama yang ada di daerah Madinah, Kufah, ulama ahli hadits, dan para ulama ahli ra'yi, kecuali Makhul.

Menurut Makhul, "Jika *jinayat*-nya dilakukan dengan sengaja, maka pelakunya wajib membayar denda sebanyak 2/3 *diyat.*"

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pernyataan Nabi ﷺ yang tertera dalam surat yang dikirim beliau kepada Umar bin Hazm:

وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ.

"Jinayat yang menghasilkan luka yang bersifat al ja`ifah, pelakunya dikenakan hukuman denda sebanyak 1/3 diyat."[232]

Ibnu Umar ؓ meriwayatkan ketentuan yang sama dari Nabi ﷺ.[233]

---

[232] Hadits ini telah ditakhrij.

[233] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/85) dan Imam Ibnu Hajar dalam *At-Talkhish* (4/31), dari Umar ..

Itu karena *jinayat*-nya bersifat melukai dan hukumannya telah ditentukan. Oleh karena itu, tidak ada perbedaan, baik perbuatan *jinayat* tersebut dilakukan dengan sengaja maupun karena *khatha`*, seperti dalam kasus *jinayat* yang bersifat *mudhahah*. Kami tidak mengetahui adanya *jinayat* yang tidak ada pemotongan daging dan peremukan atau pematahan tulang di badan yang hukumannya bersifat *muqaddar* (ditetapkan dalam nash) kecuali dalam kasus *jinayat* seperti ini, yaitu luka *ja`ifah*.

Ja`ifah adalah istilah bagi luka yang mencapai daging bagian dalam, baik di perut, punggung, dada, maupun anggota tubuh yang lain.

Imam Ibnu Abdil Barr menyebutkan bahwa Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Abu Hanifah sepakat menyatakan bahwa sebuah luka disebut dengan istilah *ja`ifah* jika luka tersebut tembus ke bagian dalam daging.

Imam Ibnu Al Qasim berkata, "*Al ja`ifah* adalah luka yang tembus ke bagian dalam daging, meski dengan menggunakan sebatang jarum. Jika si fulan mengoyak sudut mulut korbannya hingga menembus bagian dalam mulut, maka luka yang demikian tidak disebut dengan istilah *ja`ifah*, sebab bagian dalam mulut masih termasuk bagian zhahir, bukan bagian dalam tubuh."

Ibnu Hajar berkata, "Dalam sanadnya ada kelemahan, yaitu dari sisi Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila."

Disebutkan oleh Al Baihaqi dari jalur lain, namun dalam sanadnya juga *dha'if*.

Menurutku, "Dalam surat yang dikirim oleh Nabi ﷺ kepada Umar bin Hazm, tertera penjelasan bahwa *jinayat* yang bersifat *ja`ifah* hukumannya adalah membayar denda sebesar 1/3 diyat."

(Makna) hadits tersebut *shahih*, akan tetapi sanadnya *dha'if*, hadits ini bersambung sampai kepada Umar bin Hazm, *shahih mursal*.

Meski demikian, hadits ini memiliki penguat, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Umar bin Syua'ib dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, dengan status *marfu'*.

Dalam riwayat tersebut tertera kalimat: *Jinayat* yang bersifat *ja`ifah* hukumannya adalah membayar denda sebanyak 1/3 diyat.

HR. Imam Abu Daud (4/4564) dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/217).

Sanadnya *hasan*.

Jika si (A) menusuk pipi si (B) dan menembus hingga meremukkan tulang, maka luka yang demikian tidak disebut dengan istilah *al ja 'ifah* berdasarkan kaidah penentuan luka *ja 'ifah.*

Menurut Imam Asy-Syafi'i dari satu di antara dua pendapatnya, "Luka yang demikian termasuk *ja 'ifah,* karena luka tersebut menembus ke bagian dalam." Pendapat ini terbantahkan dengan kasus merobek pinggir mulut hingga masuk ke bagian dalam. Dengan demikian, si (A) dikenakan hukuman *jinayat al hasyimah* (luka yang juga meremukkan tulang) karena perbuatannya menyebabkan tulang korbannya menjadi remuk. Akibat lain dari perbuatannya, si (A) dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

Jika si (A) melakukan perbuatan *jinayat* dengan melukai hidung korbannya dan tembus hingga ke dalam, maka kasusnya sama dengan kasus melukai *jinayat* pada tepi mulut yang menusuk hingga ke bagian dalam. Jika si (A) melukai kemaluan korbannya dan luka tersebut tembus hingga ke saluran kencing, maka luka yang demikian tidak disebut dengan istilah *ja 'ifah.*

Pasal: Jika si (A) melukai si (B) dengan dua luka yang bersifat *al ja'ifah*, dan di antara dua luka *al ja'ifah* tersebut terdapat bagian yang tidak terluka

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 2/3 *diyat.* Jika bagian yang ada di antara dua luka tersebut dikoyak oleh pelaku dan menyebabkan dua luka tersebut menjadi bersambung, atau dua luka tersebut menjadi melebar dengan sendirinya hingga keduanya bersambung, maka si (A) hanya dikenakan kewajiban membayar 1/3 *diyat.* Sementara jika bagian yang ada di antara dua luka tersebut dikoyak oleh orang lain atau oleh korbannya

sendiri, maka si (A) dikenakan kewajiban membayar 2/3 *diyat,* dan orang lain yang mengoyak dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1/3 *diyat,* dan korban yang melakukan pengoyakan tersebut tidak dikenakan hukuman denda, sebab dia melukai dirinya sendiri.

Jika bagian yang ada di antara dua luka tersebut dikoyak untuk pengobatan, kemudian bagian tersebut dikoyak oleh orang lain atau oleh korbannya atas perintah si (A) (orang yang melakukan *jinayat*), atau yang mengoyaknya adalah wali korban atas perintah pelaku *jinayat,* atau yang mengoyaknya adalah dokter atas perintah pelaku *jinayat,* maka orang yang melakukan pengoyakan tersebut tidak dikenakan hukuman, sementara pelaku *jinayat* pertama (A) terkena kewajiban membayar denda sebanyak 2/3 *diyat.*

Jika si (A) melakukan *jinayat* dengan melukai korbannya dengan luka yang bersifat *ja 'ifah*, kemudian si (C) memperlebar luka korbannya, maka masing-masing pelaku dikenakan hukuman, sebab jika masing-masing pelaku melakukannya secara mandiri, maka keduanya dikenakan hukuman yang sama. Hukuman yang diberikan kepada masing-masing pelaku tidak menjadi gugur dengan sebab luka tersebut menyatu dengan luka akibat perbuatan *jinayat* orang lain. Jika yang melakukan pembesaran luka adalah dokter atas izin pelaku *jinayat* atau atas izin walinya untuk kemaslahatan korban, maka pelaku pelebaran luka tersebut tidak dikenakan hukuman. Jika yang melakukan pelebaran luka adalah pelaku *jinayat* lain, yaitu jika pelebaran hanya ada di bagian permukaan dan tidak menyentuh bagian dalam, atau sebaliknya, pelebaran hanya pada bagian dalam dan tidak pada bagian luar, maka pelaku *jinayat* pelebaran luka tersebut dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) sebab *jinayat*-nya tidak masuk dalam kategori luka *ja 'ifah.*

Jika seseorang memasukkan pisau ke luka yang berlubang, kemudian pisau tersebut dikeluarkan, maka pelaku dikenakan hukuman *ta'zir* dan tidak dikenakan kewajiban membayar denda atas luka tersebut.

Jika si (A) sedang menjahit luka korban, kemudian datang si (B) dan memutuskan benang jahitan, kemudian si (B) memasukkan pisau ke luka korban yang berlubang sebelum luka tersebut menjadi rapat dan menyatu dengan daging, maka si (B) dikenakan hukuman *ta'zir*. Kadar hukumannya lebih besar dibandingkan hukuman atas kasus pertama. Di sisi lain, si (B) dikenakan hukuman membayar denda membayar benang dan pekerjaan menjahit luka, namun si (B) tidak dikenakan hukuman luka *Al ja`ifah*, sebab apa yang dilakukannya tidak mengakibatkan korban menderita luka *al ja`ifah*.

Jika si (B) memasukkan pisaunya setelah luka korban sembuh merapat dan daging kedua tepi luka menyatu, maka pelaku (B) dikenakan kewajiban membayar denda luka *al ja`ifah* dan membayar denda seharga benang dan pekerjaan menjahit luka, sebab dengan kondisi luka yang daging tepi lukanya sudah menyatu, kondisi korban sama dengan orang yang sehat biasa tanpa ada luka. Dalam kasus tersebut, si (B) sama saja dengan orang yang membuat luka baru. Jika hanya sebagian luka korban yang sudah sembuh dan dagingnya menyatu, sementara sebagiannya belum sembuh, kemudian si (B) merobek bagian yang sudah sembuh, maka dia dikenakan hukuman denda luka *ja`ifah*.

Jika si (B) mengoyak bagian luka yang dua tepian dagingnya belum menyatu, maka sama saja dengan kasus sebelum ini. Jika si (B) mengoyak sebagian luka yang secara zhahir telah menyatu, namun pada bagian dalamnya masih terpisah, atau merobek bagian luka yang di luar belum menyatu namun bagian dalamnya sudah menyatu, maka si (B) dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya

ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), kasusnya sama dengan jika si (B) memperlebar luka korban.

Pasal: Jika si (A) melukai paha si (B), kemudian si (A) menancapkan pisau dan membentangkannya hingga ke bagian pangkal paha dan menyebabkan luka *ja'ifah*. Lalu si (A) melukai bagian bahu si (B), kemudian si (A) memasukkan pisau dan membentangkannya hingga ke batas dada dan menyebabkan luka yang bersifat *al ja'ifah*

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan dua denda; yang pertama adalah kewajiban membayar denda *ja 'ifah* dan satunya lagi denda yang bersifat *hukumah* atas *jinayat* melukai korban, sebab luka biasa dengan luka *al ja 'ifah* berada di tempat yang berbeda. Oleh karena itu, masing-masing luka memiliki hukum sendiri-sendiri. Kasusnya sama dengan jika si (A) melukai bagian kepala korban hingga terlihat tulangnya, kemudian dengan pisau dia menariknya hingga ke bagian tengkuk. Si (A) dikenakan kewajiban membayar denda *mudhahah* dan denda *hukumah* atas luka yang ada di tengkuk korban.

Pasal: Jika si (A) memasukkan besi, kayu, atau tangannya sendiri ke dalam dubur orang lain, dan merobek pemisah dubur yang ada di dalam

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) dan tidak dikenakan hukuman denda luka *ja 'ifah*, sebab yang disebut luka *al ja 'ifah* adalah luka luar yang menembus hingga ke dalam, dan kasus ini tidak termasuk luka *ja 'ifah*. Demikian pula jika si (A) memasukkan pisau pada lubang luka *ja 'ifah*

dan merobek sesuatu yang ada di bagian dalam. Luka demikian tidak termasuk luka *ja 'ifah*.

1509. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seseorang melukai korbannya dengan sifat luka *ja'ifah*, kemudian luka tersebut tembus pada bagian tubuh yang luar, maka pelaku dikenakan hukuman dua luka *ja'ifah*."

Ini merupakan pendapat mayoritas ulama, diantaranya Imam Atha, Mujahid, Qatadah, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Imam Ibnu Abdil Barr berkata, "Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara mereka mengenai ketentuan hukuman dalam kasus yang demikian."

Diceritakan dari sebagian fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, bahwa mereka berkata, "Dalam kasus yang demikian, pelakunya dianggap 1 luka *ja 'ifah*."

Pendapat tersebut juga diceritakan dari Imam Abu Hanifah, sebab luka disebut dengan istilah *ja 'ifah*, jika lukanya dari arah luar tembus ke bagian dalam. Dalam kasus ini, kondisinya terbalik, dari dalam tembus ke bagian luar.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Sa'id bin Al Musayyab, bahwa ada seorang laki-laki (A) melempar laki-laki lain (B) dengan anak panah, kemudian anak panah tersebut melukai korbannya dan tembus ke bagian luar. Abu Bakar ﷺ lalu menetapkan bahwa pelakunya dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 2/3 *diyat*. Saat itu tidak ada seorang pun sahabat yang menentang keputusan tersebut. Oleh karena itu, ketentuan yang demikian layak dianggap

sebagai ijma. Riwayat ini dikeluarkan oleh Abu Sa'id bin Manshur dalam kitab *Sunan*-nya.[234]

Diriwayatkan dari Umar bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Umar ﷺ menetapkan hukuman bagi luka *al ja'ifah* yang tembus ke bagian luar yang lain, pelakunya dikenakan kewajiban membayar dua kali denda *ja'ifah*, sebab pelakunya melubangi tubuh korban hingga tembus ke bagian luar. Oleh karena itu, *jinayat*-nya dianggap dua, sebagaimana si pelaku melakukannya sebanyak dua kali.

Apa yang mereka klaim tidak benar, sebab yang dijadikan patokan adalah adanya luka luar yang tembus ke dalam, bukan bagaimana cara luka tersebut bisa tembus, sebab tidak ada nilai tambah dalam cara tembus jika hasilnya sama. Cara tembus yang mereka jadikan sebagai patokan tidak pernah disinggung dalam nash. Biasanya memang terjadi demikian, namun kebiasaan tidak dapat menjadi patokan. Luka yang bersifat *al ja'ifah* biasanya disebabkan oleh alat berupa besi yang tajam, meski demikian, jika luka tersebut dihasilkan dengan menggunakan kayu, maka hukumnya sama.

Apa yang mereka sebutkan juga menjadi batal dengan adanya kasus lain, yaitu jika seseorang memasukan tangannya ke lubang *ja'ifah*, kemudian dari dalam dia melukai hingga ke bagian luar perut. Si pelaku dikenakan hukuman denda *al ja'ifah,* dan tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Kasusnya sama dengan jika si (A) melukai kepala korbannya hingga terlihat tulang, kemudian dari dalam lubang tersebut dia mengeluarkan pisau dan

---

234 Disebutkan oleh Syaikh Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (7/2298), dari hadits Sa'id bin Al Musayyab, dia berkata, "Hadits ini *dha'if*. Aku tidak menemukan dalam sanadnya nama Sa'id bin Al Musayyab."

HR. Al Baihaqi (8/85) dari jalur periwayatan Abdullah bin Al Walid; Sufyan menceritakan kepada kami dari Muhammad bin Ubaidillah, dari Umar bin Syu'aib, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa ada seorang laki-laki yang melempar laki-laki lain. Lemparan anak panah tersebut menyebabkan korbannya menderita luka *ja'ifah* dan tembus ke bagian luar.

tembus ke bagian kepala yang lain. Dalam kasus demikian pelaku dianggap melukai dua bagian kepala korban.

Jika seseorang melukai korbannya dengan luka yang bersifat *hasyimah* (luka yang meremukkan tulang), dan lubang untuk menuju luka *hasyimah* tersebut ada dua, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar dua denda *hasyimah*.

Pasal: Jika si (A) memasukkan jari tangannya ke *farji* (kemaluan) wanita yang masih perawan, hingga merusak keperawanan korban

Dalam kasus tersebut, si pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar denda *ja`ifah*, sebab bagian tersebut tidak termasuk bagian dalam (bukan luka dalam).

1510. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seorang laki-laki (A) melakukan hubungan seksual dengan istrinya yang masih kecil, kemudian dengan sebab hubungan tersebut bagian pemisah antara lubang air mani dengan lubang air kencing menjadi robek dan kedua lubang tersebut menjadi menyatu, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda 1/3 *diyat*."

Kata "*fatq*" yang ada dalam nash Imam Al Kharqi artinya adalah merobek pemisah antara lubang air seni dengan lubang air mani. Meski demikian, ada juga yang mengartikan bahwa maksudnya adalah merobek pemisah antara lubang kemaluan dengan lubang dubur, namun arti yang kedua sangat jauh dari kenyataan, sebab hampir mustahil pemisah antara lubang kemaluan dengan lubang dubur menjadi robek akibat persetubuhan, sebab bagian tersebut termasuk bagian tubuh yang kuat dan sulit robek.

Pernyataan Imam Al Kharqi dalam nashnya di atas mencakup dua pasal;

Pasal Pertama:

Suami dikenakan kewajiban membayar denda *ja`ifah* dalam kasus tadi jika istrinya masih kecil atau kurus dan tidak mampu menahan hubungan badan. Jika istrinya adalah wanita dewasa dan kuat menahan efek hubungan badan, maka si suami tidak dikenakan hukuman denda luka *ja`ifah*. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Tidak ada perbedaan, apakah istrinya masih kecil atau sudah dewasa, hukumannya tetap sama, sebab suami telah melakukan perbuatan *jinayat* terhadap istrinya, maka suami wajib menanggung denda hukuman tersebut, sebagaimana jika dia melakukannya kepada wanita yang bukan istrinya."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: hubungan seksual yang dilakukan sang suami adalah hubungan yang hak dan halal. Oleh karena itu, suami tidak dikenakan kewajiban membayar denda atas kerusakan organ tubuh akibat hubungan seksual tersebut, sebagaimana halnya suami tidak dikenakan hukuman denda atas rusaknya selaput keperawanan sang istri. Di sisi lain, perbuatan sang suami adalah perbuatan yang diizinkan dalam pandangan hukum syariat. Oleh karena itu, luka akibat hubungan badan tersebut tidak menyebabkan suami dikenakan hukuman. Kasusnya sama dengan si istri memberi izin kepada suami untuk mengobatinya, namun pengobatan tersebut malah menyebabkan timbulnya luka. Kasusnya sama dengan memotong tangan pencuri atau eksekusi *qishash*.

Kasusnya berbeda jika yang menjadi objek hubungan badan adalah istri yang masih kecil atau wanita yang dipaksa berzina. Dalam kasus tersebut, si pelaku diwajibkan membayar mahar yang disebutkan dalam akad nikah, juga dikenakan kewajiban membayar denda *jinayat*.

Pembayarannya diambil dari harta milik pelaku *jinayat* jika *jinayat*-nya dilakukan dengan sengaja, artinya, si suami tahu bahwa istrinya yang masih kecil tidak akan dapat menahan efek hubungan badan. Jika sang suami tidak tahu bahwa istrinya tidak akan kuat dan perbuatan suaminya biasanya tidak menyebabkan kondisi yang demikian, maka kemungkinan besar *jinayat* sang suami dikategorikan sebagai *jinayat amdil khatha`*. Dengan demikian, denda *jinayat* tersebut pembayarannya dibebankan kepada *aqilah* pelaku, kecuali bagi mereka yang beranggapan bahwa *aqilah* tidak menanggung beban denda *jinayat* yang bersifat *amdil khatha`*. Jika demikian, maka menurut mereka pembayaran tersebut diambil dari harta si pelaku *jinayat*.

Pasal Kedua:

Tentang kadar denda yang wajib dibayarkan oleh sang suami, yaitu sebesar 1/3 *diyat*. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Qatadah dan Imam Abu Hanifah.

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Hukumannya adalah membayar denda *diyat* secara penuh." Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, sebab pelakunya menyebabkan korban tidak dapat melakukan hubungan seksual. Oleh karena itu, hukumannya adalah membayar *diyat* secara penuh. Kasusnya sama dengan pelaku melakukan *jinayat* dengan memotong dua sisi rahim wanita.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Umar bin Khaththab ﷺ, bahwa dia menetapkan hukuman dalam kasus kerusakan akibat hubungan badan dengan denda sebanyak 1/3 *diyat*.[235] Kami tidak mengetahui adanya sahabat yang menentang keputusan Umar ﷺ yang demikian. Selain itu, *jinayat* tersebut bersifat merobek bagian

---

235 Disebutkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (6/436) dari jalur periwayatan Umar bin Syu'aib, dari Umar.

Sanadnya *munqathi'*, sebab Umar bin Syu'aib tidak pernah bertemu dengan Umar ra.

pemisah antara lubang kencing dengan dzakar, maka hukumannya adalah membayar sebanyak 1/3 *diyat*, sama dengan kasus *jinayat* yang bersifat *ja`ifah*. Kami tidak setuju dengan pendapat yang menyatakan bahwa *jinayat* tersebut menyebabkan si wanita tidak dapat melakukan hubungan seksual. Mengenai *jinayat* terhadap dua sisi (daging) pada rahim wanita, maka *jinayat* terhadap bagian tersebut menyebabkan pelakunya dikenakan kewajiban membayar denda *diyat* secara penuh, sebab organ tersebut, selain memiliki nilai kegunaan juga memiliki nilai keindahan. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap dua bibir.

Pasal: Jika *jinayat* tersebut menyebabkan korbannya tidak dapat menahan keluarnya air kencing

Menurut Imam Abu Hanifah, "Pelaku hanya membayar 1 *diyat* secara penuh, tidak kurang dan tidak lebih."

Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* secara penuh, ditambah dengan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab pelaku telah menghilangkan dua fungsi organ tubuh. Kasusnya sama dengan jika perbuatan pelaku menyebabkan korbannya tidak mampu berbicara dan tidak bisa mengecap rasa."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: yang dirusak oleh pelaku adalah satu organ tubuh dan yang hilang adalah beberapa fungsi dan kegunaannya. Oleh karena itu, pelakunya hanya dikenakan kewajiban membayar denda 1 *diyat*. Kasusnya sama dengan jika si (A) memotong lidah si (B) dan menyebabkan si (B) tidak bisa berbicara dan tidak bisa mengecap rasa. Apa yang mereka kemukakan tidak benar, sebab jika pelaku dikenakan *diyat* dua manfaat anggota tubuh, berarti dia wajib membayar 2 *diyat*, sebab *jinayat* yang menyebabkan

korbannya menjadi tidak bisa menahan air kencing dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1 *diyat* dan denda melakukan hubungan seksual dikenakan hukuman 1 *diyat* secara terpisah. Meski demikian, mereka tidak mewajibkan pelakunya membayar denda *diyat,* namun hukuman yang diberikan bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), padahal tidak ada alasan yang kuat untuk mewajibkan pelakunya dikenakan hukuman denda *hukumah.* Kami tidak mengetahui adanya seorang ulama yang menetapkan hukuman denda *hukumah* dalam kasus perusakan keperawanan.

Pasal: Jika bagian yang ada di antara lubang kencing dan lubang air mani yang robek tersebut sembuh dan kembali merapat

Dalam kasus tersebut, pelakunya tidak dikenakan hukuman denda 1/3 *diyat,* melainkan denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab kerusakannya sudah sembuh.

Pasal: Jika si (A) memaksa seorang wanita untuk berzina, kemudian si (A) menyetubuhinya

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 1/3 *diyat* dan membayar mahar *mitsil* kepada si wanita, sebab telah terjadi hubungan badan yang pihak lelaki tidak berhak melakukannya dan tidak diizinkan untuk melakukannya. Oleh karena itu, si (A) bertanggung jawab atas kerusakan organ tubuh si wanita, seperti dalam kasus *jinayat-jinayat* perusakan yang lain.

Pertanyaan lain, "Apakah selain denda yang telah disebutkan, si (A) dikenakan hukuman denda atas hilangnya keperawanan korbannya?"

Dalam kasus tersebut, ada dua riwayat:

1. Pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar denda atas hilangnya keperawanan korbannya, sebab denda tersebut sudah tercakup dalam kewajiban memberikan mahar *mitsil* kepada si wanita. Mahar untuk seorang gadis lebih mahal dibandingkan mahar untuk seorang janda. Perbedaan selisih di antara keduanya itulah yang dijadikan sebagai mahar *mitsil*. Oleh karena itu, pelakunya tidak dikenakan dua kali denda sebagaimana terjadi pada seorang istri.
2. Pelaku dikenakan kewajiban membayar denda atas rusaknya keperawanan korbannya, sebab dia merusak keperawanan tersebut. Oleh karena itu, pelaku dikenakan kewajiban membayar denda. Kasusnya sama dengan jika pelaku merusak keperawanan korbannya dengan menggunakan ujung jari.

   Jika wanita yang berzina melakukannya dengan sukarela, yaitu tanpa adanya paksaan, dan wanita tersebut sudah dewasa, maka pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar denda atas rusaknya keperawanan wanita tersebut.

   Menurut Imam Asy-Syafi'i, "Pelaku dikenakan kewajiban membayar denda atas rusaknya selaput keperawanan korban, sebab yang diizinkan oleh si wanita adalah melakukan hubungan badan, bukan merusak organ milik si wanita. Kasusnya sama dengan si pelaku memotong tangan si wanita."

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: rusaknya selaput keperawanan si wanita terjadi atas izin si wanita. Oleh karena itu, pelaku tidak dikenakan hukuman membayar denda atas perusakan tersebut, seperti membayar keperawanan dan mahar *mitsil*. Kasusnya sama dengan si wanita mengizinkan si (A) untuk memotong tangannya,

kemudian pemotongan tersebut menyebabkan si wanita meninggal dunia. Kasusnya berbeda dengan jika si wanita mengizinkan seorang laki-laki merobek keperawanannya, kemudian si laki-laki malah memotong tangan si wanita, sebab memotong tangan si wanita bukan perbuatan yang diizinkan oleh si wanita dan bukan sesuatu yang harus dilakukan oleh si laki-laki."

Pasal: Jika seorang laki-laki (A) menyetubuhi seorang wanita yang kondisinya syubhat bagi dirinya, kemudian dia merobek selaput keperawanan si wanita.

Dalam kasus tersebut, si (A) dikenakan kewajiban membayar denda merusak dan juga diwajibkan membayar mahar *mitsil*, sebab dalam keyakinan si (A), wanita tersebut adalah orang yang boleh disetubuhinya. Ternyata, wanita tersebut adalah orang lain, maka si pelaku bertanggung jawab atas kerusakan yang terjadi. Kasusnya sama dengan orang yang diizinkan mengambil utang untuk orang yang diduganya berhak mendapatkannya, namun ternyata dia tidak berhak mendapat utang tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Si wanita berhak mendapatkan lebih dari mahar *mitsil* atau lebih dari ganti rugi kerusakan keperawanan, sebab hukuman ditetapkan karena pelaku merusak anggota tubuh korban. Oleh karena itu, tanggung jawab merusak anggota tubuh dengan tanggung jawab menghilangkan manfaatnya tidak bisa disatukan. Kasusnya sama dengan si (A) mencungkil biji mata korbannya".

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: perbuatan pelaku adalah perbuatan *jinayat* yang bergeser dari hubungan seksual. Oleh karena itu, badalnya tidak termasuk di dalamnya. Kasusnya sama dengan jika si pelaku meremukkan dada korban. Apa yang mereka

sebutkan tidak benar, sebab mahar diberikan sebagai pengganti dari kenikmatan yang didapatkan oleh suami, dan hukuman denda disebabkan pelaku melakukan *jinayat* dengan merusak pembatas antara lubang saluran air seni dan air mani. Jadi, *jinayat* penghilangan kegunaan anggota tubuh tidak tercakup dalam denda merusak organ.

Pasal: Jika perbuatan pelaku menyebabkan korban — wanita yang dipaksa berbuat zina dan wanita yang setubuhi dengan sebab syubhat— menjadi tidak dapat menahan keluarnya air kencing (beser), dan kemaluan korban menjadi rusak

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan kewajiban membayar 2 *diyat,* ditambah dengan kewajiban memberikan mahar.

Menurut Imam Abu Hanifah, "Dalam kasus wanita yang disetubuhi dengan sebab syubhat, pelaku tidak dikenakan dua kewajiban membayar denda. Kewajibannya adalah membayar 1 denda tertinggi di antara 2 denda tersebut, sebagaimana telah dijelaskan."

1511. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap tulang rusuk dikenakan hukuman membayar seekor unta, dan jika *jinayat*-nya terjadi pada bagian tulang selangka, maka pelakunya dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 2 ekor unta."

Zhahir pernyataan Imam Al Kharqi dalam nash tersebut memberikan satu gambaran bahwa *jinayat* terhadap satu tulang selangka dikenakan kewajiban membayar 2 ekor unta. Dengan demikian, jika *jinayat*-nya dilakukan terhadap dua tulang selangka, maka pelakunya

wajib membayar denda sebanyak 4 ekor unta. Ini merupakan pendapat Zaid bin Tsabit ﷺ.[236]

Dalam bahasa Arab ada kata *at-tarquuh*, yang artinya adalah tulang selangka, yaitu tulang yang melingkar di sekitar tengkuk dan leher hingga ke bagian pundak. Setiap tulang selangka memiliki dua tulang, dan *jinayat* terhadap keduanya, menurut zhahir pendapat Imam Al Kharqi, dikenakan hukuman denda sebanyak 4 ekor unta.

Al Qadhi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan kata *at tarquwataani* dalam pernyataan Imam Al Kharqi adalah dua tulang selangka. Al Kharqi menyebutkannya secara *mufrad* (satu), karena masuknya huruf *alif lam* menunjukkan makna *istighraq* (mencakup secara keseluruhan). Dengan demikian, *jinayat* terhadap 1 tulang selangka dendanya adalah 1 ekor unta. Ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Umar bin Khaththab ﷺ.[237] Pendapat ini juga dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Mujahid, Abdul Malik bin Marwan, Sa'id bin Jubair, Qatadah, Ishaq, dan Imam Asy-Syafi'i.

Pendapat yang masyhur dari Imam Asy-Syafi'i menurut para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i adalah, "Setiap satu tulang selangka dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)". Pendapat ini dikemukakan oleh Masruq, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan Imam Ibnu Al Mundzir. Ini karena tulang

---

[236] Disebutkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*, (Pembahasan: *Diyat*, bab: Jika tulang rusuk dirusak, 9 6/323/6) dari Asy-Sya'bi, dari Zaid bin Tsabit, dia berkata, "Dalam *jinayat* yang demikian dendanya adalah 10 dinar."

Sanadnya *munqathi'*.

[237] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/99); Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/362/17578) dengan lafazh *"jamal"* sebagai ganti dari kalimat *"ba'ir"*.

Al Baihaqi berkata: Imam Asy-Syafi'i berkata, "Pendapat inilah yang aku anut, sebab tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat yang menentang ketentuan tersebut."

tersebut letaknya ada di bagian dalam dan tidak memiliki nilai keindahan dan kegunaan secara zhahir. Oleh karena itu, besaran kadar hukumannya tidak tertera dalam nash, seperti anggota-anggota tubuh yang lain, sebab ketentuan mengenai besarnya hukuman denda yang harus dibayar pelaku ditetapkan berdasarkan *tauqifi* (ketentuan dari nash) atau berdasarkan qiyas. Dalam kasus ini, tidak ada penjelasannya di dalam nash dan tidak ada kasus lain yang dapat dijadikan sebagai dasar qiyas.

Diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, bahwa *jinayat* terhadap satu tulang selangka, pelakunya dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 40 dinar.

Umar bin Syu'aib mengatakan bahwa *jinayat* terhadap dua tulang selangka dendanya adalah 1 *diyat,* dan *jinayat* terhadap satu tulang selangka dendanya adalah ½ *diyat,* sebab keduanya adalah dua organ yang memiliki kegunaan dan nilai keindahan, serta tidak ada di dalam tubuh manusia anggota lain yang sepadan dengannya. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap kedua anggota tersebut hukumannya adalah membayar 1 *diyat* penuh, seperti *jinayat* terhadap dua tangan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: pernyataan Umar ﷺ dan Zaid bin Tsabit. Apa yang mereka kemukakan bertentangan dengan hukuman yang dikenakan dalam kasus *jinayat al hasyimah* (luka mendalam yang bukan hanya menampakkan, tapi juga meremukkan tulang). *Jinayat al hasyimah* adalah luka yang meremukkan tulang bagian dalam dan kadar hukumannya telah ditetapkan oleh nash. Pernyataan mereka (bahwa tulang tersebut tidak memiliki kegunaan dan nilai keindahan) tidaklah *shahih,* sebab kedua tulang selangka memiliki kegunaan dan nilai keindahan yang tidak dimiliki oleh anggota tubuh yang lain. Mengenai pernyataan Umar bin Syua'ib, pernyataan tersebut bertentangan dengan ijma, sebab kami tidak mengetahui adanya ulama lain yang seide dengan pendapatnya.

1512. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* terhadap sendi pergelangan tangan hukumannya adalah membayar dènda sebanyak 4 ekor unta, sebab sendi tersebut adalah dua tulang."

Al Qadhi berpendapat bahwa *jinayat* terhadap dua persendian tangan, hukumannya adalah membayar denda sebanyak 4 ekor unta, sebab pada setiap dua persendian terdapat 4 buah tulang, dan setiap *jinayat* terhadap satu tulang dendanya adalah 1 ekor unta. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Khaththab ﷺ.

Menurut Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan Imam Asy-Syafi'i, "*Jinayat* terhadap persendian tangan hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang)".

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: riwayat Sa'id, dia berkata: Hasyim menceritakan kepada kami, dia berkata: Yahya bin Sa'id menceritakan kepada kami dari Umar bin Syu'aib, bahwa Amr bin Ash ﷺ telah menulis surat kepada Umar ﷺ tentang kasus *jinayat* terhadap salah satu sendi pergelangan tangan. Kemudian Umar ﷺ menjawab surat tersebut, "*Jinayat* terhadapnya dikenakan denda sebanyak 2 ekor unta. Jika dua pergelangan tersebut remuk, maka *jinayat* terhadap keduanya dikenakan denda sebanyak 4 ekor unta."[238] Hadits ini juga diriwayatkan melalui jalur periwayatan yang lain dengan isi yang sama. Tidak ada sahabat yang menentang ketentuan ini, maka ketentuan tersebut layak dianggap sebagai ijma.

Pasal: Zhahir pernyataan Imam Al Kharqi menunjukkan bahwa tidak ada denda yang bersifat *muqaddar* (denda yang besarannya telah ditentukan oleh

---

[238] Disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (6/405/1).

nash) atas *jinayat* terhadap tulang kecuali *jinayat* terhadap tulang ini

Pendapat tersebut merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama.

Al Qadhi berpendapat bahwa *jinayat* terhadap satu tulang betis hukumannya adalah membayar denda sebanyak 2 ekor unta. *Jinayat* terhadap dua tulang betis hukumannya adalah membayar denda sebanyak 4 ekor unta. *Jinayat* terhadap satu tulang paha, hukumannya adalah membayar denda sebanyak 2 ekor unta, dan *jinayat* terhadap dua tulang paha hukumannya adalah membayar sebanyak 4 ekor unta. Inilah enam tulang yang hukuman atas *jinayat* terhadap tulang-tulang tersebut kadarnya telah ditentukan oleh syariat, yaitu tulang rusuk, dua tulang selangka, dua tulang sendi pergelangan, dua tulang betis, dan dua tulang paha. Mengenai tulang-tulang yang lain, *jinayat* terhadap tulang-tulang tersebut besaran dendanya tidak ditentukan oleh nash.

Ibnu Aqil, Imam Abu Al Khathab, dan sekelompok ulama dari kalangan para sahabat Al Qadhi, berkata, "*Jinayat* terhadap satu *dzira'* (lengan bagian bawah) atau satu *adhudh* (lengan bagian atas), hukumannya adalah membayar denda sebanyak 2 ekor unta."

Imam Abu Al Khathab menambahkan satu jenis tulang lagi yang besaran dendanya telah ditentukan, yaitu tulang kaki. Dasarnya adalah apa yang diriwayatkan oleh Sulaiman bin Yasaar,[239] bahwa Umar ﷺ telah menetapkan bahwa *jinayat* terhadap tulang *dzira'*, *adhud*, paha, betis, dan sendi tulang pergelangan tangan, jika tulang tersebut patah atau retak dan disambung, dan posisinya tidak bergeser, hukuman dendanya adalah membayar 1 ekor unta. Jika *jinayat*-nya berakibat

---

239 Sulaiman bin Yasar Al Hilali Al Madani adalah seorang budak milik Maimunah. Ada juga yang mengatakan bahwa dia budak milik Ummu Salamah.
Dia sosok yang *tsiqah* dalam bidang periwayatan hadits, dan termasuk satu di antara tujuh ulama yang masyhur.

tulang tersebut mengalami pergeseran, maka hukuman dendanya tinggal diperhitungkan.[240]

Jika riwayat ini *shahih,* maka ini bertentangan dengan pendapat yang telah mereka usung. Oleh sebab itu, mereka tidak layak menjadikan riwayat ini sebagai dalil.

Pendapat yang *shahih* adalah: tidak ada ketentuan baku mengenai hukuman *jinayat* terhadap tulang, kecuali *jinayat* terhadap tulang yang lima, yaitu tulang rusuk, dua tulang selangka, dan dua tulang sendi pergelangan tangan, sebab ketentuan besaran hukuman bersifat *tauqifi* (bersumber dari nash). Dalil-dalil yang ada menunjukkan bahwa *jinayat* terhadap tulang-tulang yang ada di bagian dalam, hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Pengecualian yang kami lakukan terhadap sebagian tulang tersebut adalah karena adanya kebijakan yang telah ditetapkan oleh Umar ﷺ. Selain tulang-tulang tersebut, hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah*, seperti dalam kasus *jinayat* terhadap tulang punggung. Dalam masalah tulang punggung, kami tidak menemukan adanya perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian. Jika ada pendapat yang bertentangan dengan ketentuan tersebut, maka pendapat tersebut dianggap sebagai pendapat yang *syadz*, yang tidak memiliki dalil untuk dijadikan sebagai sandaran. Oleh karena itu, pendapat yang syadz tersebut tidak boleh digunakan.

1513. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "*Jinayat* yang menyebabkan luka yang hukumannya tidak ditentukan oleh nash, awalnya luka tersebut dinamakan

---

[240] Disebutkan oleh Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/17724).

dengan istilah *al harishah*, yaitu luka yang mengelupaskan kulit."

Maksudnya adalah *jinayat* yang menyebabkan kulit korban sedikit terkelupas.

Sebagian ulama menyebutnya dengan istilah *al haarishah*, kemudian setelah itu *al baadhi'ah*, yaitu luka yang menggores bagian daging korban yang ada di bawah kulit. Setelah itu, disebut dengan istilah *al baazilah*, yaitu luka yang dari luka tersebut mengalir darah. Kemudian setelah itu disebut dengan istilah *al mutalaahimah*, yaitu luka yang ada bagian daging yang ikut terkelupas. Kemudian luka *as-samhaaq*, yaitu luka yang memiliki sedikit batas antara luka tersebut dengan tulang. Setelah itu, luka yang dikenal dengan istilah *al mudhahah*, yaitu luka yang dalam hingga tulang korbannya terlihat.

Demikian naskah yang sampai kepada kami mengenai penyebutan istilah-istilah luka, yaitu *al haarishah*, kemudian *al baadhi'ah*, *al baazilah*, dan nampaknya ada kesalahan yang dilakukan oleh juru tulis. Urutan yang benar adalah luka *al haarishah*, kemudian *al baazilah*, setelah itu baru luka *al baadhi'ah*. Demikian urutan yang kami lihat dalam tulisan-tulisan ulama yang kami kenal, sebab luka *al baadhi'ah* adalah luka yang merobek daging yang ada di bawah kulit. Oleh karena itu, tidak mungkin keberadaannya sebelum luka *al baazilah*; yaitu luka yang dari luka tersebut mengalir darah, dan luka yang demikian biasa disebut dengan istilah *ad-daami'ah*, karena sedikitnya darah yang mengalir. Istilah yang demikian karena sedikitnya darah yang mengalir hingga mirip dengan tetesan air mata.

Luka yang merobek daging yang ada di bawah kulit, biasanya banyak mengeluarkan darah, maka bagaimana mungkin luka tersebut ditempatkan sebelum luka *al baazilah* (luka yang sedikit mengalirkan darah)? Yang menguatkan kesimpulan kami dalam masalah urutan luka ini adalah bahwa Zaid bin Tsabit ﷺ menetapkan hukuman denda 1 ekor unta atas *jinayat* yang menyebabkan korbannya menderita luka *al*

baazilah dan menetapkan denda 2 ekor unta atas *jinayat* luka *al baadhi'ah.*[241]

Pernyataan Imam Al Kharqi bahwa luka yang ada di bagian kepala dan wajah disebut dengan istilah khusus, yaitu *syujaj* dan istilah ini tidak digunakan untuk luka anggota tubuh yang lain. Luka yang disebut dengan istilah *as-syujaj* jumlahnya ada sepuluh. Lima diantaranya, hukumannya bersifat *muqqaddar* (besarannya telah ditentukan oleh nash) dan ini telah kami jelaskan, sementara lima luka yang lain hukumannya tidak bersifat *muqaddar.*

Al Ashma'i berpendapat bahwa luka yang berada pada tingkatan pertama (dengan kadar luka yang sedikit) disebut dengan istilah *al haarishah*, yaitu luka yang sedikit mengelupaskan kulit. Luka yang demikian biasanya tidak menyebabkan darah mengalir. Kemudian luka setelahnya disebut dengan istilah luka *al baazilah*, yaitu luka yang merobek daging yang ada di bawah kulit. Kemudian luka yang disebut dengan istilah *al mutalaahimah*, yaitu luka yang mencungkil bagian daging yang ada di bawah kulit. Luka ini cukup parah, lebih dari luka yang disebut dengan istilah *al baazilah*, namun tingkat keparahannya di bawah luka *as-samhaaq*. Luka *as-samhaaq* adalah luka yang menembus daging dan hampir menyentuh tulang. Bagian tersebut disebut dengan istilah *as-samhaaq*. *Jinayat* luka pada tingkatan ini disebut dengan istilah *as-samhaaq*. Penduduk Madinah menyebutnya dengan istilah *al multha* atau *al multhah*, yaitu luka yang mencungkil sebagian besar daging hingga hampir mengenai tulang yang ada di bawahnya.

Setelah luka-luka yang telah disebutkan, luka setelahnya disebut dengan istilah *al mudhahah*, yaitu luka yang mengambil seluruh daging hingga tulang korbannya menjadi terlihat. Luka pada tingkatan ini adalah awal luka yang disebut dengan istilah *as-syujaj*, yaitu luka yang

---

[241] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/84). Di dalamnya ada perawi bernama Muhammad bin Rasyid, dan sosoknya bukan termasuk orang yang layak dijadikan hujjah jika hanya dia yang meriwayatkan sebuah berita.

kadar hukumannya telah ditentukan oleh nash. Luka sebelumnya yang berjumlah 5 tipe, kadar hukumannya tidak ditentukan oleh nash menurut pendapat yang *shahih* dalam madzhab Imam Ahmad. Ini merupakan pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama ahli fikih. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, Imam Malik, Imam Al Auza'i, Imam Asy-Syafi'i, dan para ulama ahli ra'yi.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad pendapat yang lain, yaitu *jinayat* yang menyebabkan luka yang disebut dengan istilah *ad-daamiah* pelakunya dikenakan kewajiban membayar sebanyak 1 ekor unta. Jika luka *al baadhi'ah*, maka dendanya adalah 2 ekor unta. Jika lukanya *al mutalaahimah*, maka dendanya adalah 3 ekor unta. Jika lukanya *as-samhaaq*, maka dendanya adalah 4 ekor unta. Pendapat ini diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit ﷺ.[242]

Diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ, bahwa luka yang disebut dengan istilah *as-samhaaq*, dendanya adalah 4 ekor unta.

Sa'id meriwayatkan dari keduanya, dari Umar ﷺ, dan dari Utsman ﷺ, bahwa dalam kasus yang demikian (*as-samhaaq*), dendanya adalah ½ denda *jinayat* luka *al mudhahah*.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, sebab luka-luka tersebut adalah luka yang kadar hukumannya tidak ditentukan oleh *nash*. Oleh karena itu, hukuman yang dikenakan kepada pelaku adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), seperti hukuman yang dikenakan dalam kasus *jinayat* yang melukai badan.

---

[242] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/84) dan Imam Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/17342).

Diriwayatkan dari Makhul, bahwa Nabi ﷺ menetapkan bahwa dalam kasus *jinayat* luka yang bersifat *al mudhahah*, hukumannya adalah membayar 5 ekor unta[243].

Rasulullah ﷺ tidak menetapkan kadar hukuman bagi luka-luka yang lain.

Mengenai luka-luka yang lain, tidak ada ketentuannya di dalam nash, dan tidak ada ketentuan kasus lain yang bisa dijadikan sebagai dasar qiyas. Oleh karena itu, denda hukuman yang diberikan kepada pelaku *jinayat* tersebut adalah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), seperti luka yang disebut dengan istilah *al harishah.*

Menurut Al Qadhi, "Jika memungkinkan mempersentasekan luka tersebut dengan luka *al mudhahah*, maka itulah yang harus ditempuh. Misalnya di kepala korban ada luka yang besarnya ½ dari luka *al mudhahah*, maka dendanya adalah 1/3 denda *al muudhahah.* Jika besaran lukanya ½ dari luka *al mudhahah*, maka dendanya adalah ½ dari denda *al mudhahah.* Demikian seterusnya, kecuali denda berdasarkan kaidah denda *hukumah* nilainya lebih besar dari perhitungan berdasarkan persentase luka *al mudhahah.* Dalam kasus tersebut, kewajiban pelaku adalah membayar denda sesuai dengan kadar denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Jika kadar lukanya adalah ½ dari luka *al mudhahah*, kemudian cacat yang diderita korban jika terjadi pada seorang budak akan mengurangi 2/3 harganya, maka hukuman yang diberikan kepada pelaku *jinayat* adalah membayar sebesar 2/3 denda luka *al mudhahah.* Jika kadar kekurangan berdasarkan kaidah denda *hukumah* lebih kecil dari ½ denda luka *al mudhahah*, maka yang wajib

---

243 Disebutkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah (Pembahasan: *Diyat,* 6/4/77).

dikeluarkan oleh pelaku *jinayat* adalah ½ denda *al mudhahah*. Patokannya adalah denda yang lebih besar dari denda *hukumah*, atau sebanding dengan denda *hukumah*, sebab dalam kasus tersebut terkumpul dua sebab yang mengakibatkan nilai berkurang dan dipersentasekan berdasarkan luka *al mudhahah*. Oleh karena itu, dendanya adalah denda dengan kadar terbanyak dari keduanya, karena sebabnya terwujud. Alasan ketentuan yang demikian adalah daging yang dicungkil memiliki ukuran. Oleh karena itu, besaran yang tercungkil dipersentasekan dengan *diyat*-nya. Kasusnya sama dengan *jinayat* terhadap *hasyafah* dan pelupuk mata. Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, dan kami tidak mengenalnya sebagai madzhab Imam Ahmad, dan dalil-dalil yang digunakan dalam madzhab Imam Ahmad juga tidak menunjukkan pendapat yang demikian, maka tidak sah dinisbatkan kepada madzhab Imam Ahmad, sebab hukuman yang dikenakan atas *jinayat* dengan luka yang demikian adalah hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Oleh karena itu, hukumannya tidak bersifat *muqaddar* (tidak ditentukan secara pasti), seperti *jinayat* luka-luka yang lain yang ada pada badan. Tidak sah mengqiyaskan masalah ini dengan apa yang disebutkan, sebab kasus yang disebutkan hukumannya bukan denda yang bersifat *hukumah*, dan apa yang mereka sebutkan menurut kami tidak memiliki kesamaan hingga bisa diqiyaskan.

1514. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Setiap *jinayat* yang menyebabkan korbannya menderita luka, dan luka tersebut tidak ditentukan kadar hukumannya di dalam nash, serta tidak ada luka lain yang sepadan — yang ketentuan *diyat*-nya telah disebutkan di dalam nash—

untuk disamakan dalam hal hukuman yang diberikan, maka hukumannya adalah denda yang bersifat *hukumah*."

Maksud "hukumannya bersifat *muqaddar*" adalah satu *jinayat* yang kadar hukumannya telah ditetapkan oleh Nabi ﷺ, dan Nabi ﷺ telah menjelaskan kadar *diyat* yang harus dibayar oleh pelaku *jinayat,* seperti sabda Nabi ﷺ berikut ini:

فِي الأَنْفِ الدِّيَةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ.

"Jinayat terhadap hidung hukumannya adalah denda 1 diyat dan jinayat terhadap lidah hukumannya adalah denda 1 diyat."[244]

Penjelasan mengenai masalah ini telah kami sebutkan.

Nazhir adalah luka lain yang memiliki kesamaan dengan luka *jinayat* yang kadar hukumannya telah ditentukan, seperti *jinayat* terhadap dua bokong, dua payudara, dan dua alis. Permasalahan ini juga telah kami sebutkan dan kami jelaskan sebelum ini.

Luka-luka hasil *jinayat* yang kadar hukumannya tidak ditentukan oleh Nabi ﷺ dan tidak ada kasus lain yang bisa diqiyaskan dengannya, seperti luka-luka akibat perbuatan *jinayat* yang kadarnya dibawah luka *al mudhahah*, luka-luka di badan kecuali *jinayat* luka *ja`ifah*, *jinayat* pemotongan anggota tubuh dan peremukkan tulang yang telah disebutkan, hukumannya adalah denda yang bersifat denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang).

1515. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Maksud 'hukuman denda yang bersifat *hukumah*' adalah denda yang tidak ditentukan kadarnya oleh syariat.

---

244 Hadits telah ditakhrij.

Penentuan besarannya adalah dengan menakar nilai harga seorang budak yang sehat (baik) dan belum terkena *jinayat*, misalnya harganya adalah 10 dinar. Kemudian setelah terkena *jinayat* harganya adalah 9 dinar, maka kekurangannya itulah, yaitu 1 dinar atau 1/10 harga asli, yang dijadikan sebagai besaran nilai denda *hukumah*."

Penjelasan Imam Kharqi tentang makna denda yang bersifat *hukumah* adalah pendapat yang juga dianut oleh seluruh ulama. Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai arti denda *hukumah* tersebut. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i, Imam Al Anbari, para ulama ahli ra'yi, dan ulama lain.

Menurut Imam Ibnu Al Mundzir,[245] "Setiap ulama yang kami kenal memberikan penjelasan tentang makna denda *hukumah* sebagai berikut, yaitu jika si (A) melakukan perbuatan *jinayat* terhadap si (B) dengan kadar luka yang denda kerugian akibat luka tersebut tidak disebutkan di dalam nash dan tidak dapat diqiyaskan dengan luka yang lain, yang ketentuan kadar hukumannya telah ditetapkan di dalam nash, maka seandainya korbannya adalah seorang budak, maka dihitung nilai kekurangan harganya setelah terkena *jinayat,* misalnya berapa harga budak tersebut sebelum menderita luka? Andai harganya 100 dinar, lalu setelah dia menderita luka akibat sebuah *jinayat* harganya menjadi 95 dinar, maka yang wajib dibayarkan oleh pelaku *jinayat* adalah ½ persepuluh dari harga budak sebelum terkena *jinayat.* Selisih harga budak tersebut antara sebelum dan sesudah terkena *jinayat* adalah 5 dinar, yaitu ½ persepuluh dari 100 dinar. Jika mereka mengatakan bahwa harga budak tersebut setelah terkena *jinayat* adalah 90 dinar, berarti kewajiban pelaku *jinayat* adalah membayar sebesar 1/10 harga budak, yaitu 10 dinar. Persentase penentuan hukuman denda yang bersifat *hukumah* mengacu kepada persentase penghitungan yang telah kami sebutkan.

---

[245] Lih. *Al Ijma'* (140/697).

Cara penghitungan tersebut didasari oleh kaidah bahwa keberadaan seorang budak secara keseluruhan dinilai dengan harganya. Jika seorang budak dibunuh, maka pelakunya dikenakan hukuman membayar kepada tuan pemilik budak sebesar harga sang budak. Sama dengan nilai harga sebuah barang, yaitu jika terdapat cela atau aib pada barang tersebut, maka kekurangan harga barang tersebut dipersentasekan berdasarkan aib atau cacat yang ada pada barang. Cara penentuan berkurangnya nilai barang adalah harga barang ini dalam kondisi sempurna, yaitu tidak cacat (misalnya 100 dinar), kemudian jika ada cacatnya harganya menjadi 90 dinar, berarti nilai cacatnya adalah 10 dinar. Jika terjadi transaksi jual beli, kemudian ternyata barangnya cacat, maka nilai 10 dinar tersebut harus dikembalikan kepada pembeli jika uangnya telah diterima oleh si penjual.

Dalam kasus *jinayat* luka yang tidak memiliki kadar ketetapan hukuman bagi pelaku *jinayat,* budak dijadikan sebagai patokan bagi orang yang statusnya merdeka dalam menakar nilai kerusakan akibat perbuatan *jinayat* yang dilakukan oleh seseorang. Sementara itu, dalam kasus *jinayat* yang kadar hukumannya telah ditentukan oleh nash, orang merdeka dijadikan patokan bagi budak.

1516. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Besar kecilnya denda *hukumah* dipersentasekan dengan cara yang telah disebutkan, kecuali dalam kasus *jinayat* pada bagian kepala atau wajah, kasusnya lebih mudah dalam menentukan kadar hukumannya namun tidak boleh melebihi kadar hukuman yang telah ditetapkan."

Maksudnya, jika luka *jinayat* yang diderita korban nilai kekurangannya lebih besar dari 1/10 harga sang budak, maka denda yang wajib dibayarkan oleh pelaku *jinayat* adalah nilai yang lebih besar dari harga 1/10 *diyat* sang budak. Jika nilai lukanya kurang dari ½ persepuluh harga sang budak, maka pelaku *jinayat* diwajibkan

membayar sebesar ½ persepuluh dari harga sang budak, kecuali lukanya berada dibawah kadar *al mudhahah.* Jika luka yang harus dibayar berdasarkan kaidah denda *hukumah* lebih banyak dibandingkan dengan yang harus dibayar berdasarkan denda luka *al mudhahah*, maka kewajiban pelaku tidak lebih dari ketentuan membayar denda luka *al mudhahah.*

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B) dan menyebabkan si (B) mengalami luka yang disebut dengan istilah *as-samhaaq*, yaitu luka yang terdapat jeda sedikit antara luka tersebut dengan tulang, kemudian nilainya berkurang sebanyak 1/10 dari harga aslinya, maka menurut ketentuan yang berlaku berdasarkan denda *hukumah*, kewajiban yang harus dibayar oleh pelaku *jinayat* adalah 10 ekor unta, sementara denda jika lukanya bersifat *al mudhahah* adalah 5 ekor unta. Disini terlihat adanya kesalahan yang dilakukan oleh orang yang melakukan penghitungan denda, sebab jika *jinayat*-nya menghasilkan luka yang bersifat *al mudhahah*, maka hukumannya tidak lebih dari 5 ekor unta.

Disini terlihat kesalahan dalam melakukan penghitungan kadar kekurangan nilai budak. Jika luka *al mudhahah* yang efek lukanya lebih parah dikenakan denda membayar 5 ekor unta, maka bagaimana mungkin luka yang lebih ringan dari *al mudhahah* dikenakan denda sebesar 10 ekor unta. Inilah pendapat yang dianut oleh mayoritas ulama. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i dan para ulama ahli ra'yi.

Diceritakan dari Imam Malik, bahwa berapa pun kadar luka yang diderita korban, maka ketentuan hukumannya tetap berdasarkan kaidah denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab lukanya adalah luka yang ketentuan kadar hukumnya tidak ditentukan oleh nash. Jadi, kewajiban pelaku adalah membayar kerugian akibat perbuatan *jinayat*-nya.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: luka yang disebabkan perbuatan pelaku setengahnya bersifat luka *al mudhahah*, sebab jika pelaku melakukan *jinayat* yang mengakibatkan korban menderita luka yang bersifat *al mudhahah*, maka sebagian luka tersebut juga ikut terambil oleh luka *al mudhahah*. Oleh karena itu, tidak layak jika ½ luka hukuman dendanya lebih besar dibandingkan 1 luka penuh, sebab luka yang bersifat *al mudhahah* mudharatnya lebih besar, dan cacatnya lebih banyak, sementara yang menjadi objek *jinayat* adalah organ yang sama. Jika luka *jinayat* yang bersifat *al mudhahah* hukumannya adalah 5 ekor unta, maka itu menjadi satu arahan bahwa luka yang kadarnya dibawah *al mudhahah* hukuman dendanya tidak boleh lebih dari 5 ekor unta.

Mengenai *jinayat* luka terhadap anggota badan yang lain, yang kadar hukumannya telah ditetapkan, seperti anggota-anggota tubuh, tulang dan luka *ja`ifah*, maka hukuman dendanya tidak boleh melebihi *diyat* anggota tersebut. Misalkan, *jinayat* melukai ujung jari yang hukuman denda yang bersifat *hukumah*-nya mencapai 5 ekor unta. Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B) dengan melukai bagian tubuh korbannya bagian dalam, namun lukanya dibawah kadar luka *ja`ifah*, maka hukuman dendanya tidak boleh melebihi hukuman denda luka *ja`ifah*. Jika tidak demikian, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda yang bersifat *hukumah*, sebab objek *jinayat*-nya berbeda.

Jika ada yang berpendapat, "Luka yang terjadi pada sebagian anggota badan terkadang lebih banyak dibandingkan denda akibat *diyat* korbannya sendiri, dan kewajiban membayar denda atas hilangnya manfaat kegunaan lidah lebih banyak dibandingkan *jinayat* memotong lidah itu sendiri?"

Jawaban kami, "Hukuman denda atas terbunuhnya korban merupakan denda atas hilangnya roh, dan anggota tubuh korban bukan bagian dari roh. Ini berbeda dengan kasus yang sedang kita bahas."

Jawaban tersebut juga dikemukakan oleh Al Qadhi.

Meski demikian, pernyataan Imam Al Kharqi berlaku dalam kasus *jinayat* terhadap bagian kepala dan wajah, karena redaksi pernyataannya adalah "kecuali *jinayat*-nya terhadap kepala atau wajah, maka hukuman dendanya tidak melebihi kadar denda yang telah ditetapkan".

Pasal: Jika denda yang bersifat *hukumah* atas *jinayat* yang kadar lukanya dibawah luka *al mudhahah* sebanding dengan besarnya denda luka *al mudhahah* atau lebih banyak, maka zhahir pernyataan Imam Al Kharqi menunjukkan bahwa kewajiban pelaku adalah membayar sesuai denda luka *al mudhahah*

Menurut Al Qadhi, "Dendanya wajib dikurangi agar tidak sama dengan denda luka yang bersifat lebih parah sesuai dengan keputusan hasil ijtihad."

Ini merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i agar tidak terjadi denda satu *jinayat* yang kadar lukanya ½ sama dengan besarnya denda atas luka yang bersifat penuh.

Alasan pernyataan Imam Al Kharqi sesuai dengan ketentuan dalil, maka pelaku membayar denda sesuai dengan kaidah denda *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang). Jika besaran denda *hukumah* lebih besar dibandingkan dengan denda luka yang bersifat *al mudhahah*, maka kelebihan tersebut tidak perlu dibayar, karena berbenturan dengan kaidah yang terdapat di dalam nash. Sementara jika tidak melebihi besarnya denda atas luka *al mudhahah*, maka ketentuannya ditentukan berdasarkan kaidah denda yang bersifat *hukumah,* dan itulah kewajiban yang harus dibayarkan oleh pelaku *jinayat,* sebab sesuatu yang besarannya hanya disinggung sedikit, maka besaran hukumannya boleh

sama dengan ketentuan luka yang ditetapkan dalam nash, dan denda luka *al mudhahah* tidak harus lebih besar.

Kasusnya sama dengan nash yang mewajibkan fidyah *adza`* bagi orang yang mempunyai udzur, namun ketentuan hukuman tersebut tidak menjadi lebih banyak ketika kasus tersebut terjadi pada orang yang tidak memiliki uzdur syar'i. Tidak menjadi masalah jika denda yang dikenakan pada *jinayat* atas sebagian dari satu anggota tubuh kadarnya sama dengan denda *jinayat* atas satu anggota tubuh secara utuh. Seperti dalam kasus *diyat* atas *jinayat* terhadap seluruh jari tangan yang besarnya sama dengan denda *jinayat* terhadap satu tangan secara utuh. *Jinayat* terhadap *hasyafah* dzakar (ujung penis) dendanya sama dengan *jinayat* terhadap seluruh penis.

Jika ada yang mengatakan bahwa kadar tersebut ditentukan berdasarkan ketentuan nash syar'i dan bukan hasil penghitungan *taqwim* (penyamarataan)?

Kami jawab: Jika kadar besaran denda ditentukan oleh nash, maka tidak menyebabkan terhalangnya memberikan ketentuan yang sama berdasarkan qiyas atau ijtihad.

Dengan demikian, hukuman denda yang bersifat *hukumah* menjadi alasan untuk tidak membayar kelebihan denda karena tidak adanya kesamaan. Oleh karena itu, hukuman denda yang bersifat *hukumah* wajib diamalkan karena tidak berbenturan dengan ketentuan nash. Jika apa yang mereka nyatakan benar, maka denda yang bersifat *hukumah* dikurangi hingga kadarnya menjadi lebih sedikit, dan sisanya wajib diamalkan sesuai dengan ketentuan yang berlaku dalam denda yang bersifat *hukumah*.

Pasal: Penghitungan kadar berkurangnya nilai dilakukan setelah luka korban sembuh, sebab besaran denda *jinayat* melukai dilakukan setelah kondisi luka korbannya

sembuh. Jika setelah sembuh kondisi korban tidak menjadi lebih buruk

Dalam kasus tersebut, pelaku tidak dikenakan hukuman denda, sebab denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang) diberlakukan sebagai pengganti kekurangan akibat luka *jinayat,* dan dalam kasus ini kondisi korban malah menjadi lebih bagus setelah menjadi objek *jinayat.* Kasusnya sama dengan si (A) menampar wajah si (B), namun tamparan tersebut tidak menimbulkan bekas.

Jika akibat *jinayat* yang dilakukan pelaku, korbannya malah menjadi lebih baik, berarti pelaku telah berbuat baik kepada korbannya dan tidak dikenakan hukuman atas perbuatan yang telah dilakukannya. Meski demikian, ada kemungkinan si pelaku tetap dikenakan hukuman denda. Hal yang demikian dinyatakan oleh Al Qadhi sebagai pernyataan yang ditetapkan oleh Imam Ahmad, sebab bagian yang dilukai oleh pelaku adalah sesuatu yang dijamin oleh hukum. Oleh karena itu, pencederaan terhadap bagian tersebut tidak mungkin tanpa konsekuensi hukum. Seperti si (A) melakukan *jinayat* pada bagian anggota tubuh yang dijamin oleh hukum, kemudian efek *jinayat* tersebut malah memperbagus kondisi korbannya atau tidak memperburuk kondisi korban. Berdasarkan kaidah ini denda hukuman ditentukan berdasarkan kondisi yang mendekati kesembuhan korban, sebab itulah masa terdekat dengan kondisi ideal korbannya, sebab jika kekurangan tidak bisa diterka setelah kesembuhannya, maka kadar kerusakan diperhitungkan pada masa mendekati sembuh, seperti anak yang masih berada di dalam kandungan yang tidak mungkin diperhitungkan, maka masa penghitungan beralih ke setelah dilahirkan, sebab itulah masa terdekat dengan si bayi. Jika tidak ada kekurangan pada kondisi masa tersebut, maka ditakar pada saat darah masih mengalir, sebab pada saat tersebut

pasti terjadi kekurangan dengan sebab adanya kekhawatiran pada bayi. Hal ini dikemukakan oleh Al Qadhi.

Para fuqaha madzhab Asy-Syafi'i dalam kasus tersebut memiliki dua *wajah* (pendapat) sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Jenggot yang dimiliki oleh seorang wanita diperhitungkan dengan jenggot yang ada pada kaum laki-laki saat keberadaan si laki-laki menjadi berkurang dengan sebab hilangnya jenggot yang dimilikinya. Jika si (A) melakukan *jinayat* dengan menghilangkan gigi tambahan korbannya, maka nilai gigi tersebut ditakar disaat korbannya tidak memiliki gigi dan tidak ada gigi asli dibelakangnya. Kemudian ditakar dalam kondisi gigi tambahan tersebut telah hilang.

Jika si wanita yang menjadi korban *jinayat* memiliki jenggot, jika kita umpamakan usianya adalah 20 tahun, kekurangannya sedikit dan jika usianya adalah 40 tahun maka kekurangannya menjadi banyak, maka kita perhitungkan dengan usia 20 tahun, sebab itulah masa terdekat dengan kondisi si korban. Kasusnya sama dengan menakar luka yang tidak mengurangi kondisi korban ke masa beberapa waktu sebelum lukanya sembuh, sebab kita menakarnya ke waktu terdekat dengan kondisi saat korbannya sudah sembuh.

Pendapat pertama lebih *shahih*, sebab kondisi lukanya tidak bisa diperkirakan dan kondisi korbannya tidak berkurang, sama dengan *jinayat* yang bersifat pemukulan. Dijadikannya kondisi saat terjadinya keluar darah sebagai patokan penggantian kekurangan sebagai jaminan atas rasa takut yang dialami dan setelah itu rasa takut tersebut hilang. Kasusnya sama dengan si (A) yang menampar wajah si (B) hingga warna wajahnya menjadi kekuning-kuningan atau kemerah-merahan, kemudian warna tersebut hilang.

Menjadikan jenggot pada laki-laki untuk mengukur kadar hukuman atas *jinayat* terhadap jenggot wanita tidaklah *shahih*, sebab keberadaan jenggot dalam diri seorang laki-laki bersifat keindahan dan

menjadi hiasan diri, sementara pada kaum wanita keberadaannya menjadi aib. Mengukur sesuatu yang keberadaannya menjadi aib dengan sesuatu yang keberadaannya menjadi hiasan tentu tidak benar. Demikian juga menakar gigi yang sebentar lagi tanggal dengan gigi yang kondisinya kurang disukai, juga tidak tepat, sebab sesuatu dinilai berdasarkan sesuatu yang sepadan dengannya, bukan dengan sesuatu yang menjadi kebalikannya. Bagi yang berpendapat demikian, dia akan mewajibkannya berdasarkan kadar kekurangan yang terkecil.

Pasal: Jika si (A) menampar wajah si (B) dan tamparan tersebut tidak berpengaruh apa-apa

Dalam kasus tersebut, pelakunya tidak dikenakan hukuman denda apa-apa, sebab perbuatan pelaku tidak menghilangkan anggota tubuh korban dan tidak mengurangi keindahan anggota tubuh korban. Oleh karena itu, pelaku tidak dikenakan kewajiban membayar denda. Kasusnya sama dengan si (A) mencaci maki si (B).

Jika si (A) menampar si (B) dan menyebabkan wajah si (B) menjadi hitam atau hijau, maka si (A) dikenakan kewajiban bertanggung jawab, sebab si (A) telah melakukan perbuatan yang menyebabkan keindahan wajah korbannya menjadi berkurang.

Kasusnya sama dengan si (A) memotong daun telinga si (B) yang tuli atau memotong hidung korban yang sudah tidak dapat mengendus aroma.

Menurut Imam Syafi'i, "Dalam kasus tersebut, hukuman yang diberikan adalah hukuman denda yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), sebab *jinayat* yang demikian hukumannya tidak *muqaddar* (tidak terdapat ketentuan yang diberikan oleh hukum syariat)

dan tidak memiliki padanan dengan *jinayat* yang hukumannya telah ditentukan oleh syariat."

Telah kami sebutkan bahwa kasus tersebut memiliki padanan dalam kasus lain, yaitu memotong dua daun telinga yang dilihat dari sisi merusak keindahan, bahkan efeknya lebih besar dari sekadar berkurangnya keindahan. Oleh karena itu, hukuman *diyat* layak diberikan. Jika setelah itu warna hitam yang semula ada di wajah korban menghilang, maka korban wajib mengembalikan denda yang telah diterimanya dari si pelaku, sebab sesuatu yang menyebabkan timbulnya hukuman tersebut telah hilang. Jika hanya sebagian yang hilang, maka pelaku dikenakan hukuman yang bersifat *hukumah* (denda yang kadarnya tidak ditentukan oleh syariat. Penentuan besarannya ditentukan berdasarkan kekurangan nilai seorang budak jika bagian tersebut hilang), dan sisa kelebihan denda yang telah diterima oleh korban wajib dikembalikan.

Jika wajah korbannya menjadi berwarna kuning atau merah, maka pelakunya dikenakan hukuman denda yang bersifat *hukumah*, sebab keindahannya tidak berkurang secara penuh. Kasusnya sama dengan perbuatan si (A) menyebabkan gigi si (B) berubah menjadi hitam atau warna giginya berubah, sebagaimana penjelasan detail yang telah kami berikan.

1517. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika orang yang menjadi objek *jinayat* berstatus sebagai budak yang jika *jinayat* tersebut terjadi pada orang merdeka tidak memiliki kadar hukuman tertentu, maka pelaku dikenakan denda sesuai dengan nilai kekurangan yang diderita setelah luka tersebut sembuh. Jika anggota tubuh yang menjadi objek *jinayat* memiliki kadar hukuman tertentu, dan itu terjadi pada orang yang berstatus merdeka, maka hukuman yang sama diberikan jika objek *jinayat*-nya

adalah orang yang berstatus budak. Jika *jinayat* dilakukan terhadap tangan seorang budak, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar setengah *diyat* tangannya. Jika lukanya bersifat *al mudhahah*, maka *diyat*-nya adalah persepuluh dari *diyat*-nya. Nilai sang budak menjadi berkurang sesuai dengan besar kecilnya *jinayat* yang diterimanya. Demikian pula ketentuan yang berlaku bagi seorang wanita yang berstatus sebagai budak."

Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap seorang budak, maka dia terkena kewajiban membayar denda sesuai dengan berkurangnya harga sang budak akibat *jinayat* yang terjadi pada dirinya, sebab kewajiban tersebut merupakan bentuk tanggung jawab si pelaku atas berkurangnya harga akibat perbuatan *jinayat* yang dilakukan oleh si pelaku. Kekurangan tersebut tidak bisa ditambal kecuali dengan membayar selisih berkurangnya harga sang budak akibat *jinayat* tersebut. Kasusnya sama dengan jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap seekor hewan atau sebuah barang yang bernilai. Sementara itu, si pelaku tidak wajib membayar lebih dari selisih kekurangan harga budak tersebut, sebab dengan membayar sesuai nilai berkurangnya harga sang budak, berarti si pelaku telah menambal kekurangan sang budak dan korbannya tidak berhak menerima lebih dari itu. Inilah kaidah dasar yang dijadikan sebagai patokan. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat di antara ulama mengenai ketentuan yang demikian dalam kasus *jinayat* yang kadar hukumannya tidak ditetapkan oleh nash.

Jika anggota tubuh budak yang menjadi objek *jinayat* memiliki hukuman denda dengan kadar tertentu, dan itu terjadi pada orang yang berstatus merdeka, seperti *jinayat* terhadap tangan budak, yang jika itu terjadi pada orang merdeka maka pelakunya dikenakan hukuman dengan kadar yang telah ditentukan oleh nash, maka ada dua riwayat dari Imam Ahmad:

Pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sesuai dengan nilai berkurangnya harga sang budak. Berapa pun harga kekurangan tersebut, itulah yang wajib dibayarkan oleh pelaku *jinayat.*

Imam Abu Al Khathab menyebutkan bahwa inilah pendapat yang dipilih oleh Al Khilal.

Al Maimuni meriwayatkan dari Imam Ahmad, dia berkata, "Kewajiban pelaku adalah membayar nilai berkurangnya harga sang budak."

Itu merupakan pendapat Ibnu Abbas ﷺ.

Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Imam Malik selain dalam kasus luka *al mudhahah*, *al munqilah*, *al hasyimah*, dan *ja`ifah*, sebab tanggung jawab pelaku adalah pembayaran denda yang bersifat harta. Oleh karena itu, pelaku bertanggung jawab atas berkurangnya nilai sesuatu yang menjadi objek *jinayat,* karena sesuatu yang wajib diganti dengan berupa harta, maka sebagiannya juga wajib dibayar, sesuai dengan persentase berkurangnya nilai barang yang menjadi objek *jinayat.*

Menurut dalil, pelaku wajib mengganti kerusakan yang diakibatkan oleh perbuatan *jinayat*-nya.

Kami memilih ketentuan yang berbeda dalam kasus *jinayat* yang jika terjadi pada orang merdeka maka kadar hukumannya telah ditentukan. Sebagaimana kami berbeda dengan kaidah tersebut dalam sisa masalah dengan hukuman yang bersifat *diyat* yang kadarnya telah ditetapkan. Dalam dua kasus tersebut, ketentuan yang berlaku bagi budak tetap mengikuti kaidah dasar.

Zhahir pendapat madzhab (madzhab Imam Ahmad) menyatakan bahwa setiap *jinayat* terhadap manusia merdeka yang kadar hukumannya telah ditentukan, juga berlaku dalam kasus budak. Jika yang menjadi objek *jinayat* adalah tangan, mata, telinga, atau bibir sang budak, maka hukuman yang diberikan kepada pelaku *jinayat*-nya adalah

membayar denda sebanyak ½ harga sang budak. Jika *jinayat*-nya berupa luka yang bersifat *al mudhahah*, maka pelaku dikenakan hukuman denda sebanyak ½ persepuluh dari harga sang budak.

Jika anggota tubuh yang menjadi objek pada orang merdeka hukumannya adalah membayar satu *diyat*, seperti hidung, lidah, dua tangan, dua kaki, dua mata, dan dua telinga, maka pelaku yang melakukannya terhadap diri sang budak dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak harga sang budak dan kepemilikan sang tuan atas budak miliknya tetap tidak berubah. Pendapat ini diriwayatkan dari Imam Ali ﷺ.[246] Pendapat yang sama diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab.[247] Pendapat yang sama dikemukakan oleh Ibnu Sirin, Umar bin Abdul Aziz, Imam Asy-Syafi'i, dan Imam Ats-Tsauri. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

Imam Ahmad mengatakan bahwa ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab.

Ulama lain berpendapat bahwa setiap *jinayat* yang mengenai seorang budak, maka pelakunya dikenakan kewajiban membayar ganti rugi sesuai dengan berkurangnya harga seorang budak akibat perbuatan *jinayat* tersebut. Secara zhahir, jika ketentuan yang demikian merupakan pendapat Imam Ali ﷺ, maka itulah yang dijadikan oleh Imam Ahmad sebagai dalil, bukan pendapat ulama yang lain. Meski demikian, Imam Abu Hanifah dan Imam Ats-Tsauri berpendapat bahwa jika *jinayat* tersebut terjadi pada orang merdeka dan hukumannya adalah *diyat*, maka sang tuan bebas memilih, yaitu antara mempersilakan si pelaku membeli budak tersebut agar menjadi miliknya, atau tidak membebankan kewajiban kepada pelaku, yaitu agar tidak terjadi kondisi

---

[246] Disebutkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya, (Pembahasan: *Diyat*, 6/328/1) dari jalur periwayatan Asy-Sya'bi, dari Al Harits, dari Imam Ali ﷺ.

Al Harits ini adalah orang yang tidak dapat melihat, dan sosoknya dianggap *dha'if* dalam bidang periwayatan hadits.

[247] Disebutkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (8/104) dari Sa'id bin Al Musayyab.

yang mana *badal* dan *mubdal minhu* berada di tangan satu orang yang sama.

Diriwayatkan dari Iyas bin Muawiyah, bahwa dalam masalah orang yang secara sengaja memotong tangan seorang budak atau mencungkil mata sang budak, maka budak tersebut menjadi miliknya dan si pelaku wajib membayar seharga budak tersebut kepada pemiliknya.

Dalil dalam riwayat ini adalah pernyataan Imam Ali ﷺ. Kami tidak mengetahui ada sahabat yang menentang pendapat tersebut, sebab yang menjadi objek *jinayat* adalah manusia yang keberadaannya dijamin oleh hukum dan *jinayat* terhadapnya dikenakan hukuman *qishash* dan kafarat. Oleh karena itu, *jinayat* terhadap anggota tubuh sang budak dikenakan hukuman sebagaimana terjadi pada manusia merdeka, sebab jika yang menjadi objek *jinayat* adalah manusia merdeka, maka pelakunya dikenakan hukuman yang kadarnya *muqaddar* (telah ditentukan). Oleh karena itu, jika terjadi juga pada budak hukumannya bersifat *muqaddar*, seperti luka yang empat macam menurut Imam Malik. Jika luka tersebut terjadi pada orang merdeka, maka hukumannya bersifat *muqaddar*, sama seperti jika terjadi pada budak.

Pendapat Imam Abu Hanifah bertentangan dengan kebijakan yang telah ditetapkan oleh Imam Ali ﷺ, sebab anggota-anggota tubuh tersebut memiliki kadar hukuman tertentu jika menjadi objek *jinayat*. Oleh karena itu, pelaku *jinayat* dikenakan kewajiban membayar sesuai dengan ketentuannya, dan sang budak tetap menjadi milik tuannya, seperti *jinayat* terhadap satu tangan budak atau anggota-anggota tubuhnya yang lain. Jika seseorang wajib membayar denda atas *jinayat* yang dilakukannya terhadap satu tangan seorang budak, dan objek *jinayat*-nya adalah dua tangan, maka si pelaku dikenakan kewajiban membayar dua denda tersebut, dan sang budak tidak menjadi milik pelaku.

Pernyataan mereka (bahwa akan berkumpul antara *badal* dan *mubdal minhu* pada satu orang) tidaklah *shahih*, sebab harta yang diserahkan adalah pengganti dari satu anggota tubuh yang terkena *jinayat*. Jika harga tersebut menjadi pengganti secara keseluruhan, maka *badal* satu tangan adalah *badal* dari ½ tangan dan *badal* dari 9 jari adalah *badal* dari 9/10 jari. Permasalahannya tidak demikian.

Jika yang menjadi objek *jinayat* adalah seorang budak wanita, maka permasalahannya sama dengan permasalahan budak laki-laki. Meski demikian, dalam prakteknya, yang menjadi padanan adalah wanita yang merdeka. Jika besaran dendanya mencapai 1/3 harga sang budak wanita, maka ada kemungkinan *jinayat*-nya dikembalikan kepada ½. Dengan demikian, jika tiga jari budak wanita yang terkena *jinayat*, maka hukumannya adalah pelaku membayar sebanyak 3/10 harga sang budak. Jika empat jari, maka dendanya adalah 1/5 harga sang budak. Sebagaimana laki-laki sama dengan wanita dalam masalah ketentuan *diyat* hingga mencapai 1/3 *diyat*.

Jika telah mencapai 1/3 *diyat*, maka dikembalikan kepada kadar ½. *Amah* adalah sebutan untuk budak wanita. Jadi, denda atas *jinayat* terhadap dirinya sebesar harga budak tersebut, sama dengan denda yang dikenakan jika objeknya adalah wanita merdeka. Meski demikian, ada kemungkinan kadar denda tersebut tidak dikembalikan kepada kadar ½, sebab ketentuan tersebut bagi budak wanita melanggar kaidah asal, sebab kaidah dasarnya, setiap kali ada pertambahan *jinayat*, maka hukuman dendanya menjadi bertambah banyak. Semakin banyak mudharat yang diderita korban, maka nilai penggantinya semakin bertambah. Jika ketentuan ini tidak berlaku bagi wanita yang berstatus merdeka, maka bagi wanita yang berstatus sebagai budak ketentuannya mengikuti kaidah dasar.

Pasal: Jika si (A) melakukan *jinayat* terhadap si (B) di bagian kepala atau bagian wajahnya, dan berkurangnya harga si budak lebih banyak dibandingkan hukuman denda yang dikenakan bagi *jinayat* luka *al mudhahah*

Dalam kasus tersebut, pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sesuai dengan berkurangnya harga sang budak. Meski demikian, ada kemungkinan dendanya dikembalikan kepada ½ per sepuluh dari harga sang budak, seperti halnya orang merdeka jika hukuman denda lukanya yang kadarnya dibawah *al mudhahah* lebih besar dari ½ per sepuluh *diyat*-nya.

Pendapat yang pertama lebih *shahih,* sebab *jinayat* dalam kasus ini adalah *jinayat* luka yang kadar hukumannya tidak ditentukan oleh nash. Jadi, kewajiban pelaku adalah membayar kekurangan akibat *jinayat* yang dilakukannya. Kasusnya sama dengan *jinayat* yang dilakukan pelaku bukan pada bagian kepala, sebab kaidah dasarnya pelaku *jinayat* wajib mengganti nilai yang berkurang dari sesuatu yang dirusaknya.

1518. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika orang yang menjadi korban *jinayat* adalah seorang waria, maka pelakunya dikenakan hukuman denda sebesar 1/2 *diyat* laki-laki dan 1/2 *diyat* perempuan."

Ini merupakan pendapat yang dianut oleh para ulama ahli ra'yi.

Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa kewajiban pelaku adalah membayar sebesar *diyat* seorang wanita, sebab itulah jenis yang yakin. Tidak boleh ada penambahan hukuman jika didasari oleh sesuatu yang bersifat meragukan.

Dalil kami dalam permasalahan ini adalah: waria tersebut memiliki kemungkinan sebagai laki-laki atau sebagai perempuan. Kemungkinannya memiliki kadar yang sama. Jika kita tidak dapat secara

yakin membuka tabir hakikat jenis kelaminnya, maka denda yang dikenakan kepada pelaku adalah nilai pertengahan dari laki-laki dan perempuan, serta mengamalkan kedua kemungkinan tersebut.

Pasal: Mengenai denda yang dikenakan kepada pelaku *jinayat*

Dalam kasus tersebut, jika korbannya adalah seorang waria, selama belum mencapai nilai 1/3 *diyat,* maka pelaku dikenakan kewajiban membayar *diyat* melukai dengan patokan *diyat* laki-laki, sebab tidak ada perbedaan apakah korbannya laki-laki atau perempuan. Jika kadar dendanya lebih dari 1/3 *diyat,* misalnya si (A) memotong tangan si waria, maka hukumannya adalah 3/4 *diyat* tangan laki-laki, yaitu sebanyak 37 ekor unta ditambah setengahnya. Jika yang dipilih adalah *qishash*, maka tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, sebab keduanya dalam *qishash* disamakan.

1519. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika yang menjadi korban *jinayat* memiliki status setengah merdeka dan setengah budak, maka tidak diberlakukan hukum *qishash*. Pelaku *jinayat*-nya, jika dia melakukan *jinayat* tersebut dengan sengaja, maka dia dikenakan denda sebanyak 1/2 *diyat* orang merdeka dan 1/2 harga sang budak. Demikian pula ketentuan yang berlaku dalam kasus *jinayat* melukai. Jika *jinayat* melukai dilakukan dengan sengaja, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak harga budak dan kewajiban membayar *diyat* dibebankan kepada *aqilah* pelaku."

Jika korban *jinayat* yang meninggal berstatus ½ merdeka dan ½ budak, maka pelaku pembunuhannya tidak dikenakan hukuman *qishash*, sebab korban memiliki kekurangan dengan statusnya yang

setengahnya masih budak. Oleh karena itu, pelakunya yang merdeka penuh tidak dapat diqishash. Kasusnya disamakan dengan jika korbannya berstatus 100 % budak. Jika pelakunya adalah orang yang 100% berstatus budak, maka pelakunya dikenakan hukuman *qishash*, karena korban berstatus lebih sempurna dibandingkan pelaku *jinayat*. Jika sang pelaku berstatus ½ merdeka, maka diberlakukan hukuman *qishash*, sebab antara pelaku dengan korban sederajat. Jika kadar kemerdekaan pada diri sang pelaku *jinayat* lebih banyak dibandingkan kadar kemerdekaan dalam diri orang yang menjadi objek *jinayat*, maka hukuman *qishash* tidak dapat diberlakukan, sebab antara pelaku dengan korban tidak sederajat.

Dalam kasus-kasus yang baru saja disebutkan, jika pelakunya bukan berstatus budak, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak ½ *diyat* orang merdeka dan ½ harga sang budak. Ketentuan ini berlaku jika *jinayat*-nya bersifat disengaja, sebab *aqilah* pelaku tidak menanggung beban kewajiban *jinayat* jika *jinayat*-nya dilakukan dengan sengaja. Jika *jinayat*-nya bersifat *khatha*', maka *diyat*-nya diambil dari harta pelaku sebesar ½ harga sang budak, sebab *aqilah* tidak menanggung beban kewajiban akibat *jinayat* atas budak dan *aqilah*-nya dibebankan kewajiban membayar ½ *diyat*, sebab *diyat jinayat khatha*' adalah *diyat* orang merdeka, dan *aqilah* terkena beban.

Demikian ketentuan yang berlaku dalam masalah *jinayat* melukai jika kadar denda *diyat*-nya mencapai 1/3 *diyat*, seperti si (A) memotong dua tangannya atau hidungnya. Jika si (A) memotong satu tangan korbannya, maka dendanya dibebankan kepada harta miliknya, sebab si pelaku dikenakan kewajiban membayar sebanyak ½ *diyat* dan kadarnya sama dengan 1/4 *diyat* dirinya, karena sebagian diri korban adalah orang merdeka dan kadarnya kurang dari 1/3 *diyat*. Pelaku juga dikenakan kewajiban 1/4 membayar harga sang budak.

Pasal: Hukuman *diyat* yang berlaku dalam *jinayat* terhadap anggota tubuh sama dengan hukuman *diyat* atas jiwa

Jika kewajiban pembayarannya dalam bentuk dinar atau dirham, maka tidak ada perbedaan antara *jinayat* tersebut dilakukan dengan sengaja atau karena *khatha`*. Sementara jika pembayarannya dalam bentuk unta, dalam kasus *jinayat* yang bersifat disengaja, maka dendanya dibagi menjadi empat bagian menurut satu dari dua riwayat. Menurut riwayat yang lain, wajib dibagi menjadi lima bagian, diantaranya 10 ekor dari jenis *hiqqah*, 10 unta *jadz'ah*, dan 2/5 unta *khalafaat*.

Sedangkan jika *jinayat*-nya bersifat *khatha`*, maka kewajiban pembayaran dendanya dibagi menjadi lima bagian. Jika tidak mungkin, misalnya dalam kasus si (A) dengan sengaja melakukan *jinayat* yang menyebabkan korbannya menderita luka *al mudhahah*, maka dendanya 4 ekor unta dari 4 jenis yang berbeda, dan yang kelimanya adalah salah satu dari 4 jenis unta tersebut yang mana harganya 1/4 harga 4 ekor unta.

Jika berpatokan pada riwayat yang lain, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar 2 unta *khalifah*, 1 unta *hiqqah*, 1 ekor unta *jadz'ah*, dan 1 ekor unta yang harganya ½ harga unta *hiqqah*, ditambah ½ harga unta *jadz'ah*. Jika *jinayat*-nya bersifat *khatha`*, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar 5 ekor unta dari 5 jenis unta. Pada setiap jenisnya harus ada unta *ba'ir*.

Jika kewajibannya adalah membayar *diyat* ujung jari, dan kita berpendapat bahwa dendanya dibagi menjadi 3 jenis unta, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda berupa 1 ekor unta *ba'ir*, 1/3 nya dari *khalifat*, *hiqqah*, dan *jadz'ah*. Jika kita beranggapan dibagi menjadi 4 bagian, maka pelaku dikenakan kewajiban membayar denda sebanyak 3 ekor unta dan 1/3 harganya 3 ekor unta tersebut adalah ½ harga 4 ekor unta ditambah dengan 1/3 nya. Jika *jinayat*-nya bersifat

khatha', maka harga yang harus dibayar oleh pelaku adalah 2/3 harga dari 5 ekor unta.

Menurut para fuqaha kami, harga setiap ekor unta *ba'ir* adalah 120 dirham atau 20 dinar. Tidak ada manfaatnya menentukan usia unta-unta yang dijadikan sebagai media pembayaran denda *jinayat.*

Jika terjadi perbedaan harga antara dinar dengan dirham, misalnya 10 dinar sama dengan 100 dirham, maka berdasarkan qiyas pernyataan mereka, yaitu jika pelaku membawa media pembayaran dendanya yang bernilai 10 dinar, maka korban *jinayat* wajib menerimanya, sebab jika pelaku *jinayat* memberikannya dalam bentuk 10 dinar, maka korban wajib menerimanya. Oleh karena itu, dalam kasus ini, dia juga wajib menerima sesuatu yang nilainya sama dengan 10 dinar.

كِتَابُ الْقَسَامَةِ

KITAB SUMPAH

Al Qassamah adalah kata benda dari *aqsama qasman qasamatan*, yang artinya adalah bersumpah. Sumpah yang dimaksud di sini adalah sumpah yang diucapkan secara berulang-ulang dalam tuduhan pembunuhan.

Al Qadhi berkata, "Sumpah yang diucapkan dalam jumlah banyak dan berlebih." Dia berkata, "Para pakar bahasa Arab berpendapat bahwa makna *Al Qassamah* adalah suatu kaum (sekelompok orang) yang bersumpah, dan kemudian dinyatakan dengan sebutan kata bendanya, sebagaimana dikatakan, "Rajulun zuur, *adlun*, ridhaa artinya laki yang berbuat dosa, laki-laki yang adil, laki-laki yang merestui). Apapun makna dari keduanya, namun *Al Qassamah* tetap berarti sumpah.

Adapun dalil sumpah, seperti yang diriwayatkan oleh Yahya bin Sa'id Al Anshari, dari Basyir bin Yassar, dari Sahl bin Abi Husmah dan Rafi' bin Khadij, "Bahwa Muhaishah bin Mas'ud dan Abdullah bin Sahal, keduanya berangkat menuju Khaibar, lalu keduanya berpisah di An-Nakhiil, kemudian Abdullah bin Sahal dibunuh. Mereka menuduh orang Yahudi yang membunuhnya, lalu saudaranya Abdurahman dan kedua anak pamannya datang, yaitu Huwaishah dan Muhaisah kepada

Nabi ﷺ, lalu Abdurrahman melaporkan tentang masalah saudaranya, dan dia anak yang paling muda di antara mereka. Nabi ﷺ kemudian bersabda,

كَبِّرْ الْكُبْرَ – أَوْ قَالَ : لِيَبْدَأْ الأَكْبَرُ فَتَكَلَّمَا فِي أَمْرِ صَاحِبِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ : يُقْسِمُ خَمْسُوْنَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ فَقَالُوْا: أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ كَيْفَ نَحْلِفُ؟ قَالَ : فَتُبَرِّئُكُمْ يَهُوْدُ بِأَيْمَانِ خَمْسِيْنَ مِنْهُمْ قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ قَوْمٌ كُفَّارٌ ضُلاَّلٌ قَالَ: فَوَدَاهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ مِنْ قِبَلِهِ قَالَ سَهْلٌ: فَدَخَلْتُ مِرْبَدًا لَهُمْ فَرَكَضَتْنِيْ نَاقَةٌ مِنْ تِلْكَ الإِبِلِ

"Yang paling besar, –Maksudnya dimulai dari orang yang paling tua usianya– keduanya lalu menyampaikan masalah temannya yang dibunuh."

Nabi ﷺ bersabda, *"Harus ada lima puluh orang dari kalian yang mau bersumpah atas satu orang dari mereka ini. Lalu dia mempertanggungjawabkan apa yang dilakukannya."* Mereka berkata, "Bagaimana kami bersumpah atas suatu perkata yang kami tidak melihatnya?" Nabi ﷺ menjawab, *"Orang Yahudi itu akan membebaskan kalian dengan sumpah lima puluh orang dari mereka."*

Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh mereka itu kafir dan sesat." Perawi berkata, "Rasulullah ﷺ kemudian membayarkan diyatnya." Sahal berkata, "Suatu hari aku masuk ke dalam kandang milik mereka, lalu anak unta itu menyerangku." (*Muttafaq Alaih*)[248]

1520. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika ditemukan seorang yang terbunuh, lalu para walinya menuduh suatu kaum yang tidak ada permusuhan di antara mereka, dan mereka tidak memiliki bukti, maka mereka tidak diputuskan untuk bersumpah dan lainnya."

Dalam masalah ini ada dua pasal:

Pasal Pertama: Jika ditemukan orang yang terbunuh di suatu tempat, kemudian para walinya menuduh bahwa yang melakukan pembunuhan adalah seseorang atau suatu kelompok yang tidak bermusuhan dengannya atau bertikai dengannya, maka tuduhan itu seperti tuduhan lainnya, yaitu jika mereka memiliki bukti, maka ditetapkan sebagai pembunuh. Jika tidak ada bukti, maka yang dibenarkan adalah perkataan orang yang mengingkarinya. Pendapat ini disepakati oleh Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan Abu Hanifah dan para sahabatnya berkata, "Jika para walinya menuduh yang melakukan pembunuhan adalah penduduk suatu tempat, atau orang tertentu, maka walinya hendaknya memilih lima puluh laki-laki dari tempat itu untuk bersumpah sebanyak lima

---

248 HR. Al Bukhari (dalam pembahasan tentang: *Al Adab* 10/6142,6143, *Fath Al Bari*), Muslim dalam (*Al Qassamah* 3/2/1292), Abu Daud dalam *Ad-Diyat* (4/hadits 4520), At-Tirmidzi dalam *Ad-Diyat* (4/1422), An-Nasa`i dalam *Al Qassamah* (8/4727), Ibnu Majah dalam *Ad-Diyat* (2/2677), Malik dalam *Al Muwaththa`* dari kitab *Al Qassamah* (2/1/877), Ahmad dalam (*Al Musnad* 4/2,2,142)

puluh kali, dengan bunyi sumpahnya, "Demi Allah, kami tidak membunuhnya dan juga tidak mengetahui siapa pembunuhnya. Jika jumlah mereka kurang dari lima puluh orang, maka sumpah itu diulangi oleh mereka hingga genap diucapkan lima puluh kali. Jika mereka bersumpah, maka diwajibkan diyat kepada orang yang tidak mau bersumpah. Jika penduduk tempat itu tidak mau bersumpah, maka diwajibkan bagi mereka membayar diyat.

Jika mereka tidak mau bersumpah, maka mereka disandera hingga mau bersumpah atau mengakui, sebagaimana yang diriwayatkan, bahwa seorang laki-laki mendapatkan seseorang yang dibunuh di antara dua desa, lalu Umar ﷺ meminta mereka untuk bersumpah sebanyak lima puluh kali, dan menetapkan diyat kepada desa terdekat. Mereka kemudian berkata, "Demi Allah sumpah kita tidak dapat menyelamatkan harta kita, dan harta kita tidak dapat menyelamatkan sumpah kita." Umar ﷺ menjawab, "Harta itu telah menyelamatkan nyawa kalian."[249]

Argumentasi kami adalah hadits Abdullah bin Sahal dan sabda Nabi ﷺ, "Jika tuduhan manusia dituruti, niscaya suatu kaum akan menuduh kaum lain, lalu menghalalkan darahnya dan mendapatkan hartanya. Akan tetapi orang yang menuduh diwajibkan untuk bersumpah."[250] Demikian juga sabda Nabi ﷺ, *"Bukti diwajibkan kepada orang yang menuduh, dan sumpah diwajibkan kepada orang yang mengingkari."*[251]

---

[249] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/124), dan sanadnya *dhaif*. Imam Asy-Syafi'I berkata, "Tidak kokoh, karena diriwayatkan oleh Asy-Sya'bi dari Al Harits Al A'war, dan ini tidak diketahui. Seperti itu juga yang dikatakan oleh Az Zaila'I dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/395). Imam Asy-Syafi'i berkata, "Aku bepergian ke Hebron, dan bepergian empat belas kali. Saya bertanya kepada mereka tentang bagaimana hukum Umar bin Khaththab dalam kasus pembunuhan. Lalu kami menceritakan kepada mereka apa yang diriwayatkan dalam riwayat di atas, dan mereka berkata, "Hukum itu tidak berlaku sama sekali di daerah kami."

[250] Telah dijelaskan dalam masalah nomor 798, hadits 6/133.

[251] Telah dijelaskan dalam masalah nomor 97 masalah1285.

Hal lain adalah, karena orang yang dituduh, asalnya bebas dari tuduhan dan tidak terlihat dustanya, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataannya, seperti pada dakwaan lainnya. Selain itu, orang yang dituduh asalnya tidak diwajibkan bersumpah dan membayar denda seperti pada dakwaan lainnya.

Karena itu, sabda Nabi ﷺ lebih diutamakan dari perkataan Umar ﷺ dan lebih berhak untuk diikuti. Kemudian kisah Umar ﷺ, ada kemungkinan mereka membunuh karena faktor tersalah (tidak disengaja), dan mereka tidak mengakui sengaja membunuh, sehingga mereka disumpah membunuh disengaja atau tidak. Mereka kemudian tidak mengamalkan hadits Nabi ﷺ yang berbeda akar masalahnya, dan mereka mengamalkan perkataan Umar ﷺ secara *zhahir* yang bertentangan dengan dalil-dalil, yaitu diwajibkannya sumpah kepada selain orang yang tertuduh, dan mereka diharuskan membayar denda tanpa ada tuduhan kepada mereka, dan menyatukan antara menyuruh sumpah dan membayar denda, serta menyuruh mereka bersumpah.

Ibnul Mundzir berkata, "Nabi ﷺ membiasakan adanya buktinya kepada orang yang menuduh dan sumpah kepada orang yang mengingkarinya, serta membiasakan sumpah berulang-ulang kepada kasus orang yang terbunuh di Khaibar. Adapun pendapat ulama yang bersandar pada rasionalitas keluar dari sunnah Nabi ﷺ ini.

Pasal: Dakwaan tidak didengarkan (diabaikan) jika ditujukan kepada orang yang tidak jelas, sekalipun dakwaan itu kepada penduduk suatu kota, atau suatu tempat, atau seseorang yang tidak jelas, atau sekelompok dari mereka tetapi tidak dipastikan siapa kelompok itu, maka dakwaannya diabaikan. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Adapun ulama yang bersandar pada rasionalitas mengatakan, "Didengarkan (diterima) dakwaannya, kemudian disuruh bersumpah lima puluh orang dari mereka. Sebab orang-orang Anshar menuduh orang Yahudi membunuh di Khaibar, akan tetapi mereka tidak memastikan siapa nama pembunuh itu. Akan tetapi Rasulullah ﷺ menerima dakwaan mereka.

Menurut pendapat kami, bahwa dakwaan itu adalah dakwaan pada kebenaran, sehingga tidak diterima dakwaannya kepada orang yang belum dapat dipastikan, seperti halnya dakwaan lainnya. Adapun dalam kasus pembunuhan di Khaibar, maka dakwaan orang Anshar yang diterima oleh Rasulullah ﷺ bukan dakwaan antara dua orang yang bertikai seperti yang diperdebatkan. Karena di antara syaratnya adalah dapat dihadirkannya terdakwa menurut mereka, atau tidak dapat dihadirkannya menurut kami. Namun Nabi ﷺ menjelaskan, bahwa dakwaan kepada orang yang tidak dapat dipastikan, maka tidak sah.

Pasal: Adapun jika seseorang melakukan dakwaan pembunuhan tanpa adanya korban pembunuhan, dan juga tanpa ada permusuhan, maka hukumnya seperti pada hukum dakwaan lainnya dalam hal syarat penentuan terdakwa, dan perkataan yang diterima adalah perkataan terdakwa, tanpa kami ketahui adanya perbedaan pendapat dalam hal itu.

Pasal kedua: Jika seseorang melakukan dakwaan pembunuhan, dan tidak ada permusuhan dalam hal itu, maka menurut Imam Ahmad ada dua riwayat:

Pertama: Terdakwa tidak diminta bersumpah dan tidak bisa dihakimi, melainkan dibiarkan bebas. Inilah yang disebutkan oleh Al

Kharqi, baik dakwaan itu pada pembunuhan tersalah atau sengaja. Sebab ini adalah dakwaan yang tidak boleh dikeluarkan, sehingga dia tidak diminta bersumpah, seperti hukum had lainnya. Di sisi lain, dia juga tidak dapat dihakimi sebagai orang yang ingkar, sehingga tidak dapat dihakimi, seperti hukum had lainnya.

Kedua: Diminta bersumpah, dan ini adalah pendapat yang benar. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi'i, berdasarkan keumuman sabda Nabi ﷺ, "Sumpah diharuskan bagi terdakwa." Demikian juga dengan sabda Nabi ﷺ, "Jika manusia dipenuhi dakwaannya, niscaya suatu kaum akan melakukan dakwaan pembunuhan dan pengambilan harta mereka. Namun demikian, sumpah diharuskan bagi terdakwa." Jelas dalam hadits ini diwajibkan bersumpah dengan dua alasan:

Pertama: Keumuman lafazh itu.

Kedua: Bahwa Nabi ﷺ menyebutkannya dalam kasus pembunuhan di Khaibar, dengan sabdanya, "niscaya suatu kaum akan melakukan dakwaan pembunuhan dan pengambilan harta mereka." Kemudian beliau menambahkan dengan sabdanya, "Namun demikian, sumpah diharuskan bagi terdakwa." Maka sumpah itu ditujukan kepada terdakwa yang dimaksud dalam hadits, dan tidak boleh dikeluar dari konteks itu, kecuali dengan adanya dalil yang lebih kuat darinya. Di sisi lain, karena itu adalah dakwaan terhadap hak asasi manusia. Maka dia diminta bersumpah, seperti halnya dakwaan terhadap pengambilan harta. Alasan lain, karena dakwaan itu apabila diakui, maka tidak boleh ditarik kembali, sehingga diwajibkan sumpah sebagaimana dalam hadits di atas.

Jika hukum ini disetujui, maka yang disyariatkan adalah satu sumpah. Sedangkan menurut Imam Ahmad, yang disyariatkan adâlah lima puluh kali sumpah, karena ini dalam dakwaan pembunuhan. Maka

yang disyariatkan adalah lima puluh kali, sebagaimana jika terjadi kelalaian di antara mereka. Adapun menurut Imam Asy-Syafi'i ada dua pendapat dalam hal ini, sebagaimana dua riwayat tersebut.

Menurut pendapat kami, sabda Nabi ﷺ, *"Namun demikian, sumpah diharuskan bagi terdakwa,"* jelas bahwa itu adalah satu sumpah, karena dua alasan:

Alasan pertama: Bahwa beliau menyatukan sumpah itu, sehingga disebut satu.

Alasan kedua: Bahwa beliau tidak membedakan antara sumpah yang disyariatkan, sehingga menunjukkan sama antara yang disyariatkan dalam masalah pembunuhan dan pencurian harta. Di sisi lain, karena sumpah itu berlawanan dengan pengucapan secara berulang-ulang, seperti sumpah lainnya. Selain karena, sumpah itu disyariatkan pada terdakwa sejak dari awal, sehingga tidak perlu diucapkan berulang-ulang, seperti sumpah lainnya. Dengan demikian, dia telah membedakan apa yang mereka sebutkan. Jika yang terdakwa menolak sumpah itu, maka tidak diwajibkan *qishash* tanpa adanya perbedaan pendapat di antara berbagai madzhab.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i berkata, "Jika terdakwa mengingkari sumpah, maka sumpah itu dikembalikan orang yang mendakwa atau menuduh, lalu dia bersumpah sebanyak lima puluh kali dan terdakwa berhak di*qishash*, jika dakwaan pada pembunuhan yang disengaja, dan diwajibkan membayar diyat jika dia menyebabkan terjadinya pembunuhan itu. Sebab, sumpah pendakwa bisa dijadikan bukti atau pengakuan, jika terdakwa menolak untuk disumpah, dan *qishash* diwajibkan atas masing-masing dari keduanya.

Menurut pendapat kami, bahwa pembunuhan itu tidak dapat ditetapkan dengan satu bukti atau satu pengakuan, dan tidak

berlawanan dengan kelalaian, sehingga tidak diwajibkan *qishash* sebagaimana jika terdakwa tidak menolak untuk bersumpah. Dan, tidak sah menyertakan sumpah dengan penolakan kepada satu bukti dan satu pengakuan, karena alasan itu lebih lemah. Sebab, sumpah tidak disyariatkan kecuali dengan jika tidak ada bukti, sehingga sumpah menjadi ganti dari keduanya, yaitu bukti dan pengakuan.

Di sini penggantinya lebih lemah dari yang digantikan, sehingga tidak mungkin ditetapkan hukum yang lebih kuat dengan hukum yang lebih lemah. Selain itu, diwajibkannya diyat menyebabkan tidak diwajibkannya *qishash*. Sebab dakwaan itu tidak ditetapkan dengan kesaksian perempuan bersama laki-laki, dan dengan satu saksi laki-laki dan sumpahnya, sehingga hukum tidak dilaksanakan karena faktor keraguan. Adapun diyat dapat ditetapkan dengan penolakan terdakwa untuk bersumpah, menurut pendapat ulama yang mengatakan dia wajib membayar diyat. Atau terdakwa disuruh untuk bersumpah, kemudian bersumpah dengan satu sumpah, dan pendakwa mendapatkan diyat, sebagaimana jika dakwaan itu dalam masalah harta. *Wallahu a'lam.*

1521. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika di antara mereka ada permusuhan dan kelalaian, kemudian para walinya menuntut kepada satu orang, maka para wali bersumpah atas pembunuhnya sebanyak lima puluh kali, dan mereka berhak menuntut *qishash*, jika dakwaan itu pada pembunuhan yang disengaja."

Dalam pembahasan ini ada empat pasal:

Pertama: Dalam kelalaian yang disyaratkan untuk bersumpah secara berulang-ulang. Dalam hal ini ada perbedaan riwayat dari Imam Ahmad. Diriwayatkan darinya, bahwa kelalaian adalah penganiayaan

secara *zhahir* antara korban pembunuhan dengan terdakwa, seperti halnya dalam kasus pembunuhan orang Anshar oleh orang Yahudi di Khaibar, antara beberapa qabilah dan beberapa kampung, serta penduduk suatu desa yang diantara mereka ada pertumpahan darah dan perang, antara pemberontak dan pemerintah yang adil, antara polisi dan maling, dan antara semua yang terlibat kebencian terhadap korban pembunuhan dan sang korban, kemudian diduga kuat dia sebagai pembunuhnya.

Diriwayatkan juga dari Imam Ahmad, dalam masalah ditemukannya korban pembunuhan di Masjidilharam, maka harus diperhatikan antara korban dan pembunuhnya di masa hidupnya, apakah ada kebenciannya yang menyebabkannya dibunuh.

Al Qadhi tidak menyebutkan dalam masalah kelalaian selain masalah permusuhan. Namun demikian, dia mengatakan tentang dua kelompok itu, jika keduanya saling mau membunuh, lalu mereka menemukan korban pembunuhan, maka kelalaian itu ada pada pihak korban, baik pembunuhan itu dengan cara benda tumpul maupun dengan dipanah, sekalipun panah itu tidak sampai, maka kelalaian itu ada pada pihak korban.

Jika demikian, maka dalam hal terjadinya permusuhan tidak disyaratkan, bukan pada tempat ditemukannya korban pembunuhan oleh selain musuh. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Ahmad dalam suatu riwayat, sebagaimana yang telah kami sebutkan. Demikian juga pendapat Al Kharqi menunjukkan seperti ini.

Al Qadhi mensyaratkan, korban pembunuhan tidak berada di tempat musuh, dan mereka tidak berbaur dengan orang lain. Ini menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i, sebab ketika orang Anshar dibunuh di Khaibar, di tempat itu tidak ada selain orang Yahudi itu, dan mereka semua adalah musuh. Namun ketika suku itu berbaur dengan

penduduk suku lain, maka ada kemungkinan suku lain itu yang melakukan pembunuhan.

Al-Qadhi kemudian berbeda pendapat dengan perkataannya, "Dia berkata tentang suatu kaum yang berdesak-desakan di suatu tempat yang sempit, lalu mereka terpisah dari korban yang terbunuh, maka jika ada permusuhan antara korban dengan kaum itu, dan ada kemungkinan ini merupakan upaya pembunuhannya, karena tempatnya yang berdekatan, maka hal itu disebut kelalaian. Permusuhan itulah yang menyebabkannya lalai, dengan adanya selain musuh.

Menurut pendapat kami, Nabi ﷺ tidak menanyakan kepada orang-orang Anshar, apakah di Khaibar ada orang lain selain Yahudi atau tidak? Padahal secara *zhahir* ada selain Yahudi di tempat itu. Sebab tanah Khaibar milik kaum muslimin, yang disewakan untuk diambil upahnya dan diawasi, dan jauh kemungkinan penduduk Madinah berada di sana.

Adapun perkataan orang Anshar, "Di Khaibar, kami tidak punya musuh selain orang-orang Yahudi," menunjukkan ada orang selain orang Yahudi, tetapi bukan musuh. Sebab terjadinya permusuhan dapat menyebabkan kelalaian pada seseorang, dan pengkhususannya dengan dakwaan itu karena adanya kemungkinan keikutsertaan orang lain dalam pembunuhannya.

Apa yang mereka sebutkan tentang adanya kemungkinan pembunuhan tidak menafikan kelalaian itu. Sebab dalam kelalaian tidak disyaratkan bahwa korban secara yakin dibunuh oleh terdakwa, dan ini juga tidak menafikan kemungkinan lain. Jika secara yakin korban dibunuh oleh terdakwa niscaya tidak diperlukan lagi sumpah. Jika disyaratkan tidak adanya kemungkinan lain niscaya dakwaan itu tidak sah pada satu orang dari sekelompok orang. Karena ada kemungkinan, pembunuhnya adalah selain terdakwa. Namun juga didakwakan kepada

sekelompok orang secara keseluruhan, sebab belum tentu masing-masing orang di antara mereka terlibat dalam pembunuhan itu.

Riwayat kedua dari Imam Ahmad, bahwa kelalaian dapat menyebabkan kuatnya dugaan kepada terdakwa dan dibenarkannya dakwaan pendakwa, apakah itu di suatu tempat atau lainnya, dengan beberapa alasan:

Pertama: Karena adanya permusuhan sebagaimana yang telah disebutkan.

Kedua: Karena kelompok itu berpisah dari korban pembunuhan, sehingga hal itu bisa dikatakan sebagai kelalaian pada setiap orang di antara mereka. Jika walinya menuduh seseorang di antara mereka, lalu dia mengingkari berada bersama kelompok itu, maka perkataan yang diterima adalah perkataan terdakwa dengan sumpahnya. Pendapat ini disebutkan oleh Al Qadhi dan inilah juga pendapat Imam Asy-Syafi'i. Karena asalnya adalah dia tidak melakukan pembunuhan itu, kecuali apabila ditemukan suatu bukti.

Ketiga: Apabila sekelompok orang berdesak-desakan di suatu tempat yang sempit, kemudian ditemukan korban terbunuh di tempat itu, maka menurut perkataan Imam Ahmad secara *zhahir*, ini bukan kelalaian. Dia juga mengatakan tentang orang yang meninggalkan ketika berdesakan pada pelaksanaan shalat jumat, maka diyatnya dibayarkan oleh Baitulmal.

Pendapat ini juga sama dengan yang dikatakan oleh Ibnu Ishaq, sebagaimana hal itu diriwayatkan dari Umar bin Khaththab dan Ali, dan Sa'id meriwayatkannya dalam Sunannya, dari Ibrahim, dia berkata, "Seseorang ditemukan terbunuh dalam kerumunan banyak orang di Arafah, lalu keluarganya datang kepada Umar. Lalu Umar berkata, "Aku telah jelaskan kepada kalian siapa pembunuhnya." Ali berkata, "Wahai

Amirul Mukminin, tidak boleh diundur-undur kasus pembunuhan seorang muslim, jika engkau tahu siapa pembunuhnya. Jika tidak, maka berikanlah diyatnya dari Baitulmal.[252]

Imam Ahmad berkata tentang orang yang ditemukan terbunuh di Masjidil haram, maka dilihat terlebih dahulu, jika di antara korban dengan terdakwa memiliki riwayat permusuhan selama hidupnya yang menyebabkannya mendapatkan hukuman. Jadi kehadirannya di Masjidilharam bukan sebab kelalaiannya, tetapi permusuhan itu yang menjadi sebab kelalaiannya.

Hasan Az-Zuhri berkata tentang seseorang yang mati dalam kerumunan banyak orang, maka diyatnya dibayarkan oleh semua orang yang berdesakan, karena kematiannya disebabkan oleh mereka.

Imam Malik berkata, "Darahnya menjadi sia-sia, karena pembunuhnya tidak diketahui, dan tidak ada kelalaian, sehingga mereka dihukumi dengan cara bersumpah secara berulang-ulang. Diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, bahwa seseorang menulis surat kepadanya bertanya tentang seorang laki-laki yang ditemukan terbunuh dan tidak diketahui siapa pembunuhnya. Dia membalas surat itu dan mengatakan, "Di antara perkara itu ada yang tidak diketahui kecuali di akhirat, dan perkara ini termasuk bagian darinya."

Keempat: Apabila ditemukan seorang korban pembunuhan, kemudian didekatnya ada seseorang laki-laki yang sedang membawa pedang, atau diam tetapi dia berlumuran darah, dan tidak ada orang lain bersamanya, yang secara kuat diduga membunuhnya, seperti ditemukan seseorang yang melarikan diri, karena diduga dia yang membunuhnya, atau binatang buas yang menerkamnya.

---

[252] Telah dijelaskan pada nomor 45, masalah1468.

Kelima: Ada dua kelompok yang saling membunuh, lalu ditemukan seorang pembunuhan yang terpisah dari satu kelompok itu, maka tuduhan kelalaian diarahkan kepada kelompok yang lain. Demikian yang disebutkan oleh Al Qadhi. Jika kedua kelompok itu tidak mungkin mencapai tempat ditemukannya korban pembunuhan itu, maka kelalaian dituduhkan kepada kelompok korban. Demikian pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa santunan untuk korban pembunuhan dibebankan kepada mereka yang berselisih dari kedua kelompok tersebut, kecuali jika salah satu kelompok itu mengakuinya. Ini adalah pendapat Imam Malik.

Ibnu Abi Laila mengatakan, "Santunan untuk korban dibebankan kepada kedua kelompok secara keseluruhan, karena ada kemungkinan dia mati akibat perbuatan teman-temannya dalam kelompok itu, sehingga semuanya sama.

Diriwayatkan dari Imam Ahmad, tentang suatu kaum yang saling membunuh atau berperang, lalu sebagian dari mereka ada yang terbunuh dan sebagian ada yang luka, maka diyat untuk orang-orang yang terbunuh dibebankan kepada mereka yang terluka, dan diyat orang yang terluka menjadi gugur. Jika di antara mereka ada yang tidak terluka, maka diwajibkan membayar diyat kepadanya? Ada dua pendapat sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Hamid.

Keenam: Jika yang menyaksikan korban pembunuhan itu adalah seorang hamba sahaya atau perempuan, maka dalam hal ini, ada dua riwayat dari Imam Ahmad;

Riwayat pertama, bahwa itu ada kelalaian yang menyebabkan terbunuhnya korban, sebab kuat dugaan orang yang menuduhnya benar

dalam dakwaan, sehingga hal ini dianggap menyerupai kasus permusuhan.

Riwayat kedua, bahwa itu bukan kelalaian, karena kesaksiannya ditolak, sehingga tidak dianggap kelalaian, sebagaimana jika yang menyaksikannya orang kafir. Jika yang menyaksikannya adalah orang fasiq atau bayi, apakah itu kelalaian? Ada dua pendapat:

Pendapat pertama, hal itu bukan kelalaian, karena kesaksian mereka tidak ada hubungannya dengan hukum, sehingga tidak dinyatakan dengan kelalaian, seperti kesaksian anak-anak dan orang-orang gila.

Pendapat kedua, dinyatakan sebagai kelalaian, karena kesaksiannya menyebabkan dugaan kuat dan orang yang mendakwa dibenarkan, sehingga menyerupai kesaksian perempuan dan hamba sahaya. Adapun perkataan bayi dianggap dalam hal mengizinkan masuk rumah, menerima hadiah dan semacamnya. Ini pendapat Imam Asy-Syafi'i. Dan kesaksian dari bayi yang dianggap itu ada dua bayi yang datang dalam waktu yang berbeda, sehingga tidak dianggap berbohong.

Pendapat ini juga disebutkan oleh Imam Ahmad, bahwa hal itu adalah kelalaian, karena kuat dugaan, orang yang mendakwa itu benar, sehingga disamakan dengan kasus permusuhan. Diriwayatkan juga, bahwa ini bukanlah suatu kelalaian, dan ini adalah perkataannya secara *zhahir*, dalam kasus pembunuhan di tengah kerumunan banyak orang. Sebab kelalaian itu ditetapkan akibat adanya permusuhan, seperti halnya dalam kasus terbunuhnya orang Anshar di Khaibar. Di sini tidak diperbolehkan qiyas, karena hukum dapat ditetapkan dengan dugaan, dan tidak diperbolehkan qiyas dalam dugaan, sebab hukum itu menjadi banyak karena sebabnya yang banyak. Adapun qiyas dalam dugaan menggabungkan unsur hikmah dan dugaan yang kuat, sedangkan

dugaan-dugaan itu berbeda dan tidak menyatu, berpencar dan tidak bergabung.

Jadi dugaan itu berbeda sesuai dengan perbedaan sebab, keadaan, dan orang, sehingga tidak mungkin hukum diikat dengannya, demikian juga dengan kuantitasnya. Berdasarkan riwayat ini, maka hukum dari gambaran ini adalah hukum lainnya yang tidak ada kelalaian di dalamnya.

Pasal: Jika dua orang bersaksi atas seseorang, bahwa dia membunuh salah satu dari dua korban pembunuhan itu, maka kesaksian ini tidak diakui, dan tidak dianggap suatu kelalaian, menurut salah satu ulama kami.

Perkataannya, Jika dia menyaksikan bahwa korban pembunuhan ini dibunuh oleh salah satu dari dua orang ini, atau salah satunya menyaksikan, bahwa orang ini telah membunuhnya, dan orang lain menyaksikan, bahwa dia mengakui telah membunuhnya, atau salah satunya menyaksikan, bahwa orang ini telah membunuhnya dengan pedang, dan ada orang lain yang menyaksikan bahwa orang ini dibunuh dengan pisau, maka kesaksian itu tidak diakui dan tidak dianggap suatu kelalaian. Ini adalah pendapat Al Qadhi dan yang dipilihnya.

Adapun yang tertulis dari Imam Ahmad, tentang apabila jika salah satu dari kedua orang tersebut menyaksikan pembunuhan korban, sedangkan yang satunya mengakui telah membunuhnya, maka ditetapkan kasus pembunuhan itu. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar di sini. Namun keduanya berbeda pendapat tentang sifatnya.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Ini adalah kelalaian dalam gambaran seperti ini dalam salah satu pendapat. Adapun dalam dua gambaran sebelumnya, hal itu adalah kelalaian. Sebab kesaksiannya diduga kuat,

bahwa orang yang mendakwanya benar, dan menyerupai kesaksian perempuan dan hamba sahaya."

Menurut pendapat kami, bahwa kesaksian itu adalah kesaksian yang ditolak, karena adanya perbedaan pendapat di dalamnya, sehingga tidak dianggap kelalaian seperti pada gambaran yang pertama.

Pasal: Tidak termasuk syarat dari kelalaian, jika ada bekas pada korban pembunuhan. Ini pendapat Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i. Sedangkan menurut Imam Ahmad, bahwa itu adalah syaratnya. Ini juga pendapat Hammad, Abu Hanifah, dan Ats-Tsauri. Jika tidak ditemukan bekas apapun, maka ada kemungkinan dia mati sendiri.

Menurut pendapat kami, bahwa Nabi ﷺ tidak bertanya kepada orang-orang Anshar, apakah pada korban pembunuhan itu ada bekas atau jejak? Sebab kematian itu terjadi dengan sesuatu yang tidak meninggalkan jejak, seperti wajah yang memar, dicekik, diikat kedua buah dzakarnya, dan dipukul jatuhnya, sehingga menyerupai yang ada bekasnya. Sedangkan yang meninggalkan bekas, kadang mati sendiri, misalnya karena terjatuh, tertabrak, atau bunuh diri. Karena itu, menurut ulama yang memperhitungkan bekas atau jejak, jika keluar darah dari hidungnya, maka itu kelalaian. Karena keluar darah dari telinganya tidak terjadi kecuali dicekik, atau terkena sesuatu. Jika darah keluar dari hidungnya, apakah itu dianggap suatu kelalaian? Ada dua pendapat.

Pasal Kedua: Bahwa *qassamah* (sumpah yang berulang-ulang) tidak ditetapkan hingga semua wali korban yang dibunuh menyepakatinya atas dakwaan itu. Jika sebagian dari mereka membohongi sebagian yang lain, lalu salah seorang dari mereka berkata, telah membunuhnya dan lainnya mengatakan tidak membunuhnya, atau

dia berkata, "bahwa orang lain ini yang membunuhnya," maka *qassamah* tidak ditetapkan sebagaimana yang ditulis oleh Imam Ahmad, apakah orang yang berdusta itu bisa dinilai jujur atau fasiq. Disebutkan dari Imam Asy-Syafi'i, bahwa *qassamah* tidak batal dengan bohongnya orang yang fasiq, karena perkataannya tidak diterima.

Menurut pendapat kami, bahwa dia mengakui pada dirinya sendiri akan bebasnya orang yang dituduh oleh saudaranya, kemudian diterima, sebagaimana jika dia mendakwa memiliki hutang kepada keduanya. Adapun perkataannya yang tidak diterima pada selain itu, sedangkan pada dirinya sendiri seperti orang yang jujur, karena dia tidak akan menuduh dirinya sendiri. Adapun jika dia tidak membohongi dan tidak sesuai dalam dakwaannya, seperti jika salah satunya mengatakan, "Orang yang membunuh adalah dia." Sedangkan yang lain berkata, "Kami tidak mengetahui siapa yang membunuhnya," maka perkataan Al Kharqi secara *zhahir* adalah bahwa *qassamah* tidak ditetapkan karena disyaratkannya dakwaan para wali korban kepada seseorang. Dan ini adalah perkataan Imam Malik.

Demikian juga jika salah satu dari dua wali korban tidak hadir, lalu yang hadir melakukan dakwaan tanpa ada yang mewakili, atau keduanya melakukan dakwaan kepada seseorang dan salah satunya tidak mau bersumpah, maka kasus pembunuhan itu tidak ditetapkan dalam qiyas pendapat Al Kharqi.

Sedangkan pendapat Abu Bakar dan Al Qadhi mengarah pada ditetapkannya *qassamah* (sumpah berulang-ulang). Demikian juga pendapat madzhab Asy-Syafi'i, karena salah satu dari keduanya tidak membohongi yang lain, sehingga *qassamah* itu tidak batal, sebagaimana jika salah satu dari dua ahli waris adalah perempuan atau anak-anak. Menurut pendapat mereka, orang yang melakukan dakwaan harus bersumpah sebanyak lima puluh kali dan dia mendapatkan separuh

diyat. Sebab sumpah di sini kedudukannya seperti bukti. Sesuatu tidak ditetapkan kebenarannya kecuali setelah bukti itu dianggap sempurna. Ini hampir sama dengan jika salah satu dari dua orang melakukan dakwaan hutang kepada ayahnya, maka dia tidak mendapatkan haknya dari hutang itu, kecuali ada bukti yang ditunjukkan.

Abu Al Khathab menyebutkan, tentang jika salah satunya tidak hadir, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pendapat pertama, bahwa dia bersumpah dua puluh lima kali sumpah dan ini adalah pendapat Ibnu Hamid. Sebab sumpah itu dibagi kepadanya dan kepada saudaranya, dengan dalil, selama keduanya hadir dan sepakat dalam dakwaan, dan seseorang tidak diperbolehkan bersumpah atas nama orang lain, sehingga dia tidak bersumpah kecuali sesuai dengan bagiannya. Jika orang tidak datang kemudian datang, maka dia bersumpah dua puluh lima kali sumpah menurut satu sisi, karena dia bersumpah menimpali sumpah saudaranya.

Abu Bakar dan Al Qadhi menyebutkan, tentang masalah sejenis dalam hal ini, bahwa yang pertama bersumpah sebanyak lima puluh kali, apakah yang kedua bersumpah lima puluh kali, atau dua puluh lima kali? Ada dua pendapat:

Pertama, Dia bersumpah sebanyak lima puluh kali, sebab saudaranya tidak memiliki sumpah itu kecuali lima puluh kali. Demikian juga dengannya.

Menurut pendapat kami: Bahwa keduanya tidak sepakat dalam dakwaan, sehingga tidak ditetapkan *qassamah,* sebagaimana jika dia membohonginya. Selain itu, karena kebenaran itu disepakati dengan sumpah dari keduanya yang kedudukannya seperti bukti. Dan, tidak diperbolehkan salah seorang dari keduanya menempati posisi yang lain dalam bersumpah, sebagaimana dalam dakwaan lainnya.

Berdasarkan hal ini, jika orang yang tidak datang kemudian datang, lalu dia sepakat dengan saudaranya, atau orang yang lupa kembali tahu, dan dia berkata, "Saya sudah mengetahui, bahwa dia yang dilihat oleh saudara saya," maka keduanya disumpah pada saat itu.

Jika salah satunya berkata, "Dia dibunuh oleh orang ini," dan yang lainnya berkata, "Dia dibunuh oleh orang ini dan seseorang," maka menurut pendapat Al Kharqi, tidak ditetapkan *qassamah,* karena *qassamah* tidak ditetapkan kecuali kepada satu orang. Sedangkan menurut pendapat ulama lainnya, keduanya harus bersumpah dan mendapatkan separuh diyat dan tidak boleh di*qishash*. Karena sumpah diwajibkan dalam dakwaan kepada seseorang. Keduanya bersumpah atas apa yang disepakati sesuai dengan dakwaan keduanya dan keduanya mendapatkan separuh diyat, karena salah satunya berbohong kepada yang lain, sehingga kelalaian dibebankan kepadanya dalam separuh diyatnya dan tidak ditetapkan dalam separuh yang diingkari oleh saudaranya, dan tidak bersumpah yang satu atas yang lain. Sebab saudaranya membohonginya dalam dakwaan kepadanya.

Jika salah satunya berkata, "Ayahku dibunuh oleh Zaid," dan yang lain mengatakan, "Aku tidak mengetahuinya." Atau yang lain berkata, "Yang membunuhnya adalah Amru," dan satunya berkata, "Saya tidak mengetahuinya," maka *qassamah* (sumpah yang diucapkan secara berulang-ulang) tidak ditetapkan menurut pendapat Al Kharqi secara *zhahir*. Karena *qassamah* tidak diwajibkan kecuali kepada satu orang, dan karena keduanya tidak sepakat dalam dakwaan kepada satu orang, sehingga tidak mungkin keduanya disumpah atas apa yang belum disepakati dalam dakwaan kepadanya. Adapun yang benar adalah sumpah ditetapkan jika keduanya sepakat dalam dakwaan.

Abu Bakar dan Al Qadhi berkata, "Ditetapkan *qassamah*." Ini pendapat madzhab Asy-Syafi'i, karena di sini tidak ada pembohongan.

Bisa jadi yang tidak diketahui oleh seseorang, diketahui oleh saudaranya, sehingga setiap orang bersumpah lima puluh kali sesuai apa yang dilihatnya, dan dia mendapatkan seperempat diyat.

Jika masing-masing dari keduanya, kembali tahu, lalu berkata, "Aku sudah tahu apa yang sebelumnya tidak diketahui, yaitu dia yang dilihat oleh saudaranya," maka dia bersumpah seperti sumpah saudaranya dan dia mendapatkan seperempat diyat dan bersumpah lima puluh kali sumpah. Sebab dia menimpah sumpah saudaranya, maka dia bersumpah tidak lebih dari dua puluh lima kali sumpah, sebagaimana jika dia mengetahui dari awal.

Ada pendapat lain, bahwa dia bersumpah sebanyak lima puluh kali sumpah, sebab saudaranya bersumpah lima puluh kali sumpah.

Menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i ada dua pendapat dalam hal ini. Namun dalam masalah ini ada pendapat lain juga, bahwa yang pertama bersumpah tidak lebih dari lima puluh kali, sebab dia bersumpah sesuai dengan haknya dan dia berhak atas separuhnya, sehingga dia bersumpah dengan jumlah separuhnya, sebagaimana jika saudaranya bersumpah dengannya.

Jika masing-masing dari keduanya berkata, "Apa yang tidak saya ketahui berbeda dengan apa yang dilihat oleh saudaranya, maka batal sumpah yang pernah diucapkannya. Sebab pembohongan menodai kelalaian itu, sehingga masing-masing dari keduanya mengembalikan diyat yang pernah diambilnya. Jika salah satunya, membohongi saudaranya dan tidak membohongi yang lain, maka batal *qassamah* orang yang berbohong, tanpa batalnya *qassamah* orang yang berbohong.

Pasal: Jika setelah dilakukannya *qassamah*, wali korban berkata, "Aku salah tentang tuduhan pembunuhannya," atau "Aku sudah menzhaliminya dengan dakwaan pembunuhan kepadanya." Atau dia berkata, "Terdakwa ini ketika terjadi pembunuhan sedang berada di negara lain, dan tidak mungkin dia membunuhnya karena jaraknya yang jauh," maka *qassamah* itu batal, dan walinya harus mengembalikan diyat yang pernah diambilnya, karena dia telah membuat pengakuan atas dirinya, maka diterima pengakuannya.

Jika dia berkata, "Apa yang telah aku ambil haram," maka ditanya tentang hal itu. Jika dia menjawab, "saya berbohong atas dakwaan kepadanya," maka *qassamah* itu batal juga.

Jika dia berkata, "Aku ingin sumpah itu dilakukan oleh terdakwa," seperti dalam madzhab Abu Hanifah, maka *qassamah* itu tidak batal, sebab *qassamah* ditetapkan berdasarkan ijtihad hakim. Karena itu didahulukan sesuai keyakinannya.

Jika dia berkata, "Ini barang curian," dan dia mengakui siapa yang dicuri barangnya, maka dia harus mengembalikannya, dan perkataannya tidak diterima dari orang yang mencurinya. Sebab biasanya orang tidak menerima pengakuannya kepada orang lain. Jika dia mengakui barang itu milik siapa, maka barang itu tidak dilepaskan darinya. Sebab belum diketahui secara pasti pemiliknya. Jika keduanya berbeda pendapat tentang maksudnya dengan perkataan itu, maka perkataan yang diterima adalah perkataannya, sebab dia lebih mengetahui maksudnya.

Pasal: Jika terdakwa dapat menunjukkan bukti, bahwa ketika terjadi pembunuhan itu, dia berada di suatu negara

yang jauh dari tempat pembunuhan dan tidak mungkin dia mendatanginya dalam satu hari, maka dakwaan itu batal. Jika bukti lain yang menunjukkan bahwa si fulan tidak membunuhnya, maka kesaksian ini tidak didengar, karena itu sekedar ingin menafikannya.

Jika keduanya berkata, "Fulan ini tidak membunuhnya, tetapi orang lain yang membunuhnya, maka kesaksiannya didengar, karena kesaksian itu ditetapkan untuk menjamin ketidakadaannya, sehingga didengar, sebagaimana jika bukti itu menguatkan bahwa si fulan tidak membunuhnya karena berada negeri yang jauh ketika terjadi pembunuhan.

Pasal: Jika ada seseorang yang datang, bahwa terdakwa ini tidak membunuhnya, melainkan aku yang membunuhnya," lalu dia membohongi walinya, maka dakwaannya tidak batal, dan dia diminta bersumpah, dan tidak harus dikembalikan diyatnya jika telah diambilnya. Sebab itu adalah satu perkataan, dan orang yang mengaku tidak harus membayar apapun, karena dia memberikan pengakuan kepada orang yang dibohonginya.

Jika walinya membenarkan pengakuan itu, atau memintanya demi korban, maka dia harus mengembalikan diyat yang telah diambilnya dan dakwaannya terhadap orang yang pertama menjadi batal, sebab dakwaan itu batal dengan adanya pengakuan dari orang lain. Apakah dia meminta diyat kepada orang yang mengakuinya? Ada dua pendapat:

Pertama, walinya berhak memintanya, sebab terdakwa yang baru memberikan pengakuan yang benar, maka dia berhak memintanya, seperti dalam hak-hak lainnya.

Kedua, dia tidak berhak memintanya, sebab dakwaannya terhadap yang pertama telah dibebaskan oleh orang yang mengakuinya, sehingga dia tidak berhak meminta kepada orang yang membebaskannya.

Adapun yang tertulis dalam riwayat Imam Ahmad adalah bahwa hukuman *qishash* gugur dari keduanya, dan walinya berhak meminta diyat kepada orang yang kedua. Dia berkata tentang seseorang yang membunuh dan disaksikan oleh dua orang saksi laki-laki, kemudian dibawa untuk di*qishash*, lalu datang orang lain dan berkata, "Bukan orang ini yang membunuhnya, melainkan saya," maka *qishash* gugur dari keduanya, dan orang yang kedua harus membayar diyat.

Adapun dalilnya adalah sebagaimana yang diriwayatkan, bahwa seorang laki-laki membunuh seseorang di sebuah bekas reruntuhan bangunan, kemudian pembunuh itu meninggalkannya dan melarikan diri. Sedangkan tidak jauh dari tempat itu, seorang tukang kayu menyembelih seekor kambing, kemudian dia ingin menyembelih kambing lain dan pergi ke reruntuhan bangunan itu. Dia mencari kambingnya itu hingga sampai di tempat orang yang dibunuh, sedangkan di tangan tukang kayu itu terdapat sebilah pisau yang berlumuran darah. Dia lalu disaksikan oleh saksi dan diadukan kepada Umar bin Khaththab. Umar kemudian menyuruhnya untuk di*qishash*. Namun pembunuh yang sebenarnya berkata pada dirinya sendiri, "Celaka, aku yang telah membunuh, tetapi karena aku orang lain jadi dibunuh." Dia lalu berdiri dan berkata, "Saya yang telah membunuhnya dan bukan orang ini." Umar berkata, "Jika dia telah membunuh seseorang, maka saat ini dia telah menghidupkan seseorang." *Qishash* pun dibatalkan darinya. Sebab dakwaan kepada orang yang pertama syubhat (diragukan) dalam menjatuhkan hukuman *qishash* atas nama orang kedua. Karena itu, bagi orang yang mengakui pembunuhan itu

diwajibkan membayar diyat. Pendapat ini lebih shahih dan lebih adil, dengan adanya atsar (perkataan sahabat) yang dianggap shahih derajatnya.

Pasal ketiga: Para wali jika mendakwakan pembunuhan kepada seseorang yang di antara dia dan korban terdapat hal-hal yang menyebabkannya lalai, maka para pendakwa diwajibkan untuk bersumpah terdahulu. Mereka diwajibkan bersumpah lima puluh kali atas dakwaannya, bahwa terdakwa telah membunuhnya, dan karena itu mereka mendapatkan haknya. Jika mereka tidak mau bersumpah, maka terdakwa diminta untuk bersumpah lima puluh kali, kemudian dia dibebaskan. Pendapat ini dinyatakan oleh Yahya bin Sa'id, Rabi'ah, Abu Az-Zinad, Imam Malik, dan Imam Asy-Syafi'i.

Al Hasan berkata, "Para terdakwa hendaknya bersumpah sebanyak lima puluh kali dan dibebaskan. Jika mereka tidak mau bersumpah, maka para pendakwa diminta bersumpah lima puluh kali, bahwa hak kami ada pada mereka, kemudian mereka diberikan diyatnya, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, *"Namun demikian, sumpah diharuskan bagi terdakwa."* (HR. Muslim)[253]

Dalam suatu redaksi dinyatakan, "Bukti ditunjukkan oleh pendakwa, dan sumpah dilakukan oleh terdakwa." Diriwayatkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam Musnadnya,[254] dan diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanadnya dari Sulaiman bin Yassar, dari beberapa orang dari Anshar, bahwa Nabi ﷺ bersabda kepada orang Yahudi, "Hendaknya ada lima puluh orang di antara kalian yang bersumpah." Namun mereka tidak mau bersumpah, maka Nabi ﷺ bersabda kepada

---

[253] Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 24, masalah798.
[254] Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 1.

orang Anshar, *"Mereka mendapatkan haknya."* Orang-orang Anshar bertanya, "Apakah kami akan bersumpah atas sesuatu yang tidak kami lihat wahai Rasulullah?"[255] Rasulullah ﷺ kemudian menetapkan diyat agar dibayar oleh orang Yahudi, sebab korban ditemukan di daerah mereka, dan karena sumpah itu dalam suatu dakwaan, sehingga diwajibkan kepada terdakwa sejak dari awal, sebagaimana dalam dakwaan lainnya.

Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, dan ulama yang bersandar pada rasionalitas berkata, "Lima puluh laki-laki dari tempat ditemukannya korban pembunuhan, hendaknya bersumpah lima puluh kali dengan lafazh sumpah, "Demi Allah kami tidak membunuhnya, dan kami tidak tahu siapa pembunuhnya." Namun mereka diharuskan membayar diyat, sesuai dengan keputusan Umar bin Khaththab dalam hal itu.[256] Dalam hal ini tidak melihat adanya perbedaan pendapat dari para sahabat, sehingga ini dianggap ijma' (kesepakatan).

Mereka (para imam di atas) juga berbicara tentang hadits Sahal yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Muhammad bin Ibrahim bin Al Harits At Taimi, dari Abdurrahman bin Najid bin Qaizhi salah seorang Bani Haritsah, Muhammad bin Ibrahim berkata, "Demi Allah, Sahal tidak lebih tahu darinya, akan tetapi dia lebih tua darinya." Dia berkata, "Demi Allah, Rasulullah tidak pernah berkata, "Bersumpahlah atas apa yang kalian tidak tahu." Akan tetapi beliau menulis kepada Yahudi itu ketika beliau diberitahu oleh orang-orang Anshar, "Sungguh telah ditemukan korban terbunuh di pemukiman Anda, maka bayarkanlah diyatnya!" Mereka lalu menulis surat dan bersumpah dengan nama

---

[255] HR. Abu Daud dalam *Ad-Diyat* (4, hadits 4526), dan disebutkan oleh Al Albani dalam *dhaif*-nya/978/454, dan dia berkata, "Hadits ini lemah."

[256] Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 3, masalah 1525.

Allah, bahwa mereka tidak membunuhnya, dan juga tidak tahu siapa yang membunuhnya, lalu Rasulullah ﷺ membayarkan diyatnya."[257]

Menurut pendapat kami, hadits Sahal[258] adalah shahih dan disepakati oleh Al Bukhari dan Muslim, dan diriwayatkan oleh Imam Malik dalam Muwaththa`nya dan dia juga mengamalkannya. Adapun pendapat lain yang bertentangan dengan hadits, tidak sah, karena beberapa alasan:

Pertama, Bahwa itu meniadakan pembunuhan itu, sehingga perkataan orang yang menetapkannya tidak dapat dibantah dengannya.

Kedua, Bahwa Sahal termasuk sahabat Rasulullah ﷺ yang menyaksikan peristiwa itu dan mengetahuinya, hingga dia berkata, "Anak unta telah menginjakku." Sedangkan yang lain berpendapat dengan menggunakan rasionya dan perkiraannya, tanpa meriwayatkannya dari seseorang dan tidak pula menghadiri peristiwa itu.

Ketiga, bahwa hadits yang kami kemukakan ditakhrij dalam *Shahih* Al Bukhari dan Muslim dan disepakati oleh keduanya. Sedangkan hadits mereka sebaliknya.

Keempat, bahwa mereka tidak mengetahui hadits mereka, dan juga hadits kami, lantas bagaimana mereka membantah dalil yang kuat dan bertentangan dengan mereka?

Adapun hadits Sulaiman bin Yassar dari beberapa orang Anshar, namun tidak disebutkan nama sahabat di dalamnya, sehingga hadits ini derajatnya lebih rendah menurut mereka dari hadits Muhammad bin Ibrahim. hadits ini juga bertentangan dengan dua hadits secara keseluruhan, lantas bagaimana ia dapat dijadikan sandaran?

---

257 Dia adalah Abdurrahman bin Najid bin Wahb bin Qaizhi Al Anshari, namun masih diperdebatkan tentang keshahihannya. (*Tahdzib At-Tahdzib*,6/129).

258 Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 1, dalam awal bab *qassamah*.

Sedangkan hadits, "Namun demikian, sumpah diharuskan kepada terdakwa," maka peristiwa itu tidak menolak hadits ini, sebab ia menunjukkan, bahwa tidak semua dakwaan manusia dipenuhi, dan di sini kadang-kadang dakwaan mereka dipenuhi. Di sini, hadits kami lebih khusus darinya, sehingga wajib didahulukan, kemudian ia menjadi *hujjah* bagi mereka, sebab para pendakwa dipenuhi dakwaannya dengan sekedar melakukan dakwaan tanpa ada bukti dan sumpah dari mereka.

Ibnu Abdil Barr telah meriwayatkan dengan sanadnya dari Amru bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "Bukti diajukan oleh pendakwa dan sumpah dikemukakan oleh orang yang ingkar, kecuali dalam masalah *qassamah.*"[259] Tambahan dalam hadits ini secara jelas dapat diamalkan, karena tambahan itu dapat dipercaya dan diterima. Di sisi lain, karena sumpah itu dilakukan secara berulang-ulang, dan dimulai dari orang-orang melakukan dakwaan, seperti dalam masalah li'an.

Jika memang demikian, maka sumpah yang dilakukan secara berulang-ulang sebanyak lima puluh kali, kembali kepada apa yang disampaikan dalam hadits-hadits shahih dan telah disepakati oleh para ulama, tanpa ada perbedaan pendapat yang kita ketahui dalam hal itu.

Pasal *keempat:* Jika para wali korban bersumpah, maka mereka berhak mendapatkan hak *qishash*, jika dakwaan itu pada pembunuhan yang disengaja, kecuali jika ada sesuatu yang menghalanginya. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Az-Zubair, dan Umar bin Abdul Aziz,[260] dan pendapat ini juga dikemukan oleh Imam Malik, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir, dari Muawiyah, Ibnu Abbas, dan Ishaq, "Tidak diwajibkan, kecuali diyat, sebagaimana sabda Nabi ﷺ kepada orang Yahudi, "Jika mau, kalian bisa membayar *fidyah*, dan jika mau

---

[259] Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 7, masalah1285.
[260] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra,* (8/27).

kalian mengizinkan perang karena Allah."[261] Adapun sumpah dari para pendakwa adalah karena kuatnya dugaan dan hukum secara *zhahir*, sehingga tidak diperbolehkan menghilangkan nyawa orang lain dengannya, karena adanya kemungkinan syubhat (keraguan) dalam hal itu. Selain itu, dalil yang dikemukakan tidak dibenarkan, sehingga tidak diwajibkan *qishash*, seperti saksi dan sumpah. Sedangkan menurut Imam Asy-Syafi'i ada dua pendapat, seperti dua madzab lainnya.

Menurut pendapat kami, "Sabda Nabi ﷺ, *"Lima puluh orang di antara kalian bersumpah atas satu orang dari mereka, lalu diberikan kepada kalian rummahnya."* Dalam suatu lafazh yang lain dinyatakan, *"Lalu kalian berhak mendapatkan qishash atas sahabat kalian."* Jika yang dimaksud adalah nyawa orang yang membunuh, sebab nyawa korban yang dibunuh telah ditetapkan bagi mereka sebelum dilakukannya sumpah.

Rummah adalah tali yang digunakan untuk mengikat orang yang akan di*qishash*. Sebab dalil *qishash* wajib ditegakkan bagi pembunuhan yang disengaja, sehingga orang yang membunuh wajib di-*qishash*, seperti jika ada bukti yang menguatkannya.

Al Atsram meriwayatkan dengan sanadnya dari orang-orang yang mengetahui keadaannya, bahwa Nabi ﷺ melakukan *qishash* dengan *qassamah* yang dilakukan oleh satu kelompok kaum.[262] Ini menurut nash. Selain itu, karena Allah dan Rasul-Nya menjadikan perkataan orang yang diterima adalah perkataan pendakwa dengan

---

[261] HR. Al Bukhari dalam kitab *Al Ahkam* (13/7192), *Fath Al Bari*, dan Malik dalam *Al Muwaththa* ' (2/877/1), dari kitab *Al Qassamah* dengan lafazh ini.

[262] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra*, 8/127 dan sanadnya munqathi', sebagaimana yang dikatakan oleh Al Baihaqi dan orang-orang yang mengetahui keadaan itu. Al Hafizh berkata dalam *At-Taqrib*, "Benar dan kadang-kadang disalahkan."

sumpahnya, sebagai upaya hati-hati menjaga hilangnya nyawa. Jika tidak diwajibkan *qishash*, maka gugurlah makna ini.

1522. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika para pendakwa tidak bersumpah, maka terdakwa diminta untuk bersumpah sebanyak lima puluh kali dan dibebaskan."

Ini perkataan Mazhab Hambali secara *zhahir*, dan pendapat ini juga dinyatakan oleh Yahya bin Sa'id Al Anshari, Rabi'ah, Abu Az-Zanad, Malik, Al-Laits, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur. Abul Khathab menceritakan riwayat lain, dari Ahmad, bahwa mereka bersumpah dan dikenakan denda membayar diyat, sesuai dengan hukum Umar dan hadits dari Sulaiman bin Yassar, dan ini adalah pendapat para ulama yang bersandar pada rasionalitas.

Menurut pendapat kami, "Sabda Nabi ﷺ,

فَتُبْرِئُكُمْ يَهُوْدُ بِأَيْمَانِ خَمْسِيْنَ مِنْهُمْ

"Kalian bisa membebaskan orang Yahudi itu dengan sumpah lima puluh kali dari mereka."[263] yaitu mereka akan terbebas dari dakwaan kalian.

Dalam suatu lafazh dinyatakan, "Hendaknya mereka bersumpah sebanyak lima puluh kali dan mereka bebas dari tuntutan *qishash*." Pada kenyataannya Nabi ﷺ tidak menjatuhkan denda atas orang-orang Yahudi itu, melainkan beliau sendiri yang membayarkan diyatnya. Sebab sumpah-sumpah itu disyariatkan kepada orang yang melakukan dakwaan, sehingga dengan sumpahnya menjadi bebas, sebagaimana sumpah lainnya. Di sisi lain, karena hal itu adalah pemberian disebabkan

---

[263] Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 1, di awal kitab *Qassamah* .

adanya dakwaan, maka sebenarnya tidak diperbolehkan sebagaimana dalam hadits itu dan bertentangan dengan asalnya. Sebab dakwaan seseorang kepada orang lain tidak bisa diterima hanya dengan cara menuduh karena mendapatkan harta atau menghilangkan nyawa orang lain. Dan di dalam hal itu, terdapat penyatuan antara sumpah dan denda, sehingga tidak disyariatkan, seperti dalam masalah penuntutan hak-hak lainnya.

1523. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata: Jika para pendakwa tidak mau bersumpah, sedangkan dia tidak rela dengan sumpahnya para terdakwa, maka imam membayarkan diyatnya dari baitul mal."

Yakni membayarkan diyatnya atas nama terdakwa, sebagaimana dalam kasus Abdullah bin Sahal, ketika dia dibunuh di Khaibar, namun orang-orang Anshar enggan untuk bersumpah, dan mereka berkata, "Bagaimana bisa diterima sumpahnya kaum kafir?" Maka Nabi ﷺ membayarkan diyatnya dari diri beliau sendiri, agar masalah ini tidak berkepanjangan dan merembet ke pembunuhan yang lain.[264] Jika Baitulmal tidak mampu untuk membayarkan diyatnya, maka terdakwa diwajibkan membayar apapun, sebab yang wajib atas terdakwa adalah bersumpah. Akan tetapi walinya tidak mau menerima sumpah itu, sehingga akhirnya para pendakwa tidak mendapatkan apa-apa sebagaimana dalam dakwaan harta lainnya.

•

Pasal: Jika para terdakwa tidak mau bersumpah, maka mereka tidak ditahan hingga mereka bersumpah. Ada riwayat lain dari Imam Ahmad, bahwa mereka menahan para

---

[264] Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 1.

terdakwa hingga mereka bersumpah, dan ini juga pendapatnya Abu Hanifah.

Menurut pendapat kami, bahwa sumpah itu disyariatkan kepada terdakwa, maka dia tidak tahan karena sumpah itu, sebagaimana dalam masalah sumpah-sumpah yang lain.

Jika memang demikian, maka tidak diwajibkan *qishash* bagi orang yang mengingkari tuduhan, karena alasan itu lemah, sehingga darah tidak dihilangkan dengan cara itu, seperti orang yang bersaksi dan bersumpah.

Al Qadhi berkata, "Imam membayarkan diyatnya dari Baitulmal." Pendapat ini juga dinyatakan oleh Imam Ahmad, dan Harb bin Ismail meriwayatkan darinya, bahwa diyat diwajibkan atas mereka. Dan inilah pendapat yang shahih.

Pendapat ini juga dipilih oleh Abu Bakar, sebab ia adalah hukum yang ditetapkan karena ingkar, maka ditetapkan hak-hak mereka di sini seperti dakwaan lainnya. Selain itu, diwajibkannya membayarkan diyat kepada baitulmal untuk menghindari hilangnya nyawa secara sia-sia dan menggugurkan hak para terdakwa, padahal mungkin bisa dipaksa, maka di sini tidak diperbolehkan seperti pada dakwaan lainnya. Sebab ia juga sumpah yang diarahkan dalam suatu dakwaan yang memungkinkan didapatnya harta dengan cara itu, maka tidak terlepas dari diwajibkannya sesuatu kepada terdakwa, sebagaimana dalam dakwaan lainnya.

Di sini, jika tidak diwajibkan membayar diyat kepada terdakwa dengan keingkarannya, dan juga tidak dipaksa untuk bersumpah, maka sumpah itu dikembalikan kepada para pendakwa, jika katakan dakwaan itu menyebabkan dibayarkannya sejumlah harta.

Jika para pendakwa telah bersumpah, maka mereka mendapatkan haknya. Tetapi jika mereka juga tidak mau bersumpah, maka mereka tidak mendapatkan apapun. Jika kita katakan dakwaan itu mewajibkan *qishash*, maka apakah sumpah itu dikembalikan kepada para pendakwa?

Ada dua pendapat. Namun pendapat ini tidak dipergunakan, sebab sumpah disyariatkan kepada terdakwa, maka jika pendakwa mengingkarinya, sumpah itu tidak dikembalikan kepadanya, sebagaimana juga tidak dikembalikan kepada terdakwa, jika pendakwa mengingkarinya setelah dikembalikan kepadanya dalam semua dakwaan. Sebab ia juga sumpah yang ditolak atas dua orang yang saling melakukan dakwaan, maka ia tidak dikembalikan kepada orang yang mengembalikannya, seperti dalam dakwaan harta.

1524. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika ada barang bukti yang benar menyatakan, bahwa orang yang terluka berkata, Utang darahku ada pada fulan, dan itu tidak mewajibkan *qassamah* (sumpah berulang-ulang), selama tidak ada kelalaian."

Ini adalah pendapat mayoritas ulama, di antaranya Ats Tsauri, Al Auza'i dan ulama yang bersandar pada rasionalitas. Sedangkan Imam Malik dan Al-Laits, mengatakan, bahwa hal itu adalah kelalaian, sebab korban pembunuhan Bani Israil berkata, "Si fulan telah membunuhku,"[265] maka ini alasannya kuat. Pendapat ini diriwayatkan dari Abdul Malik bin Marwan.

---

265 Ath-Thabari menyebutkan dalam Tafsirnya (1/285), dan disebutkan oleh Asy-Syaukani dalam Tafsirnya (1/150).

Kami juga memiliki dalil lain berupa sabda Nabi ﷺ, "Jika semua tuntutan manusia dipenuhi niscaya suatu kaum akan menuntut nyawa dan harta orang lain."[266] Selain itu, karena dia menuntut hak sendiri, maka tidak diterima perkataannya, sebagaimana jika korban tidak mati. Di samping itu, pertikaiannya di sini tidak menjadikan dakwaannya sebagai kelalaian, seperti wali.

Adapun korban pembunuhan Bani Israil, maka tidak kuat, sebab tidak ada *qassamah* dalam hal itu. Sebab hal itu termasuk dari tanda-tanda kekuasaan Allah dan mukjizat Nabi-Nya Musa ﷺ, yang mana Allah menghidupkannya setelah dimatikannya, dan membuatnya berbicara dengan kekuasaan-Nya atas apa yang mereka perselisihkan, dan tidak mungkin Allah membuatnya berbicara dusta. Ini tentu berbeda dengan orang hidup. Ini juga tidak ada yang sama sekarang. Tentu saja hal ini termasuk upaya membersihkan diri dari orang-orang menuduh, sehingga tidak bisa disamakan dengan dugaan dua orang yang bebas.

1525. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Perempuan dan anak-anak tidak melakukan *qassamah* (sumpah berulang-ulang)."

Yakni, jika orang yang berhak adalah perempuan dan anak-anak, maka mereka tidak melakukan *qassamah.* Adapun anak-anak, maka tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama', bahwa mereka tidak bersumpah, baik mereka dari pihak wali maupun terdakwa, sebab sumpah adalah dalil kuat bagi orang yang bersumpah, sedangkan anak-anak perkataannya tidak dapat dijadikan dalil.

---

[266] Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 24 (jilid6/133)

Jika anak-anak itu mengakui dirinya sendiri, maka pengakuannya tidak diterima, maka bagaimana perkataannya tentang orang lain dapat diterima, dan ini tentu lebih utama. Sedangkan perempuan, jika mereka termasuk dari keluarga korban pembunuhan, maka mereka juga tidak bersumpah. Pendapat ini dinyatakan oleh Rabi'ah, Ats Tsauri, Al-Laits, dan Al Auza'i.

Imam Malik berkata, "Mereka (perempuan itu) memiliki pintu masuk dalam masalah *qassamah* yang dilakukan pada kasus pembunuhan tersalah tanpa pembunuhan yang disengaja." Ibnu Al Qasim berkata, "Dalam pembunuhan yang disengaja tidak disumpah kecuali dua orang atau lebih, sebagaimana dia juga tidak di*qishash* kecuali dengan adanya dua saksi.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Setiap ahli waris yang baligh bersumpah, sebab sumpah dalam suatu dakwaan, sehingga disyariatkan juga sebagai hak perempuan, seperti pada sumpah-sumpah lainnya."

Kami memiliki dalil dari pendapat Nabi ﷺ, "Sabda Nabi ﷺ, "Lima puluh orang dari kalian bersumpah dan kalian mendapatkan hak *qishash* atas nama teman kalian."[267] Sebab sumpah yang dilakukan secara berulang-ulang (*qassamah*) adalah dalil yang kuat pada kasus pembunuhan yang disengaja, sehingga tidak diperhitungkan sumpah yang dilakukan oleh wanita dan anak-anak, seperti kesaksian. Selain itu, hukum pidana yang dituduhkan yang diwajibkan untuk bersumpah adalah masalah pembunuhan, dan perempuan tidak memiliki pintu masuk dalam penetapannya, akan tetapi penetapannya dalam masalah harta. Hal ini sama seperti jika ada laki-laki yang mengakui menikahi seorang wanita setelah wanita itu terbunuh agar mendapat warisannya. Maka hal itu tidak dapat ditetapkan dengan adanya seorang saksi dan

---

[267] **Telah dijelaskan dengan nomor 1, di awal kitab.**

sumpah, dan tidak pula kesaksian seorang laki-laki dan dua perempuan, meskipun yang menjadi tujuan adalah hartanya.

Jika perempuan itu menjadi terdakwa pembunuhan, maka jika kami katakan harus ada yang bersumpah secara berulang-ulang dari ahli warisnya yang laki-laki, maka perempuan itu juga tidak disumpah, sebab hal itu dikhususkan untuk laki-laki.

Jika kami katakan, terdakwa laki-laki bersumpah, maka perempuan itu diharuskan bersumpah, sebab dengan perkataannya tidak dapat ditetapkan suatu hak dan tidak juga nyawa. Hal itu, karena sumpah itu untuk membebaskannya dari dakwaan itu, sehingga perempuan itu disyariatkan bersumpah, sebagaimana jika tidak ada kelalaian.

Berdasarkan hal ini, jika para wali korban terdiri dari laki-laki dan perempuan, maka yang bersumpah adalah wali laki-laki dan gugurlah hukum perempuannya. Jika di antara mereka terdapat anak-anak dan laki-laki yang telah baligh, atau di antara mereka ada yang hadir dan ada yang tidak hadir, maka kami telah menyebutkan sebelumnya, bahwa *qassamah* tidak ditetapkan hingga yang tidak hadir menjadi datang. Demikian juga tidak ditetapkan, hingga anak-anak itu telah menjadi baligh, sebab hak itu tidak ditetapkan kecuali dengan pembuktiannya yang sempurna, sedangkan pembuktian itu berupa sumpah para wali secara keseluruhan.

Sedangkan sumpah tidak dapat diwakili, sebab haknya berupa *qishash*, sehingga tidak dapat diambil sebagiannya. *Qassamah* para wali yang hadir tidak dianggap kecuali wali yang berhalangan juga datang. Adapun selainnya, maka tidak ditetapkan kecuali melalui ditetapkannya pembunuhan, dan itu pun tidak dapat diambil dari sebagiannya juga untuk bersumpah.

Al Qadhi berkata, "Jika pembunuhan itu disengaja, maka wali yang sudah dewasa tidak disumpah hingga wali yang anak-anak telah menjadi dewasa, demikian juga dengan yang hadir hingga datang wali yang berhalangan. Sebab sumpah wali yang dewasa pada saat itu tidak bermanfaat. Jika dakwaan itu menyebabkan dikeluarkannya sejumlah harta, seperti pembunuhan tersalah dan sengaja tersalah, maka wali yang hadir dan telah mukallaf hendaknya bersumpah dan mendapatkan bagiannya dari diyat. Ini adalah pendapat Abu Bakar, Ibnu Hamid, dan Madzah Asy-Syafi'i.

Mereka berbeda pendapat tentang jumlah sumpah bagi wali korban yang hadir. Ibnu Hamid berkata, "Bersumpah sesuai dengan bagiannya dalam sumpah itu. Jika wali itu ada dua orang, maka masing-masing orang bersumpah sebanyak dua puluh lima kali. Jika mereka tiga orang, maka dibagi menjadi tujuh belas kali sumpah bagi setiap orang. Jika mereka berempat, maka mereka bersumpah sebanyak tiga belas kali. Setiap kali yang berhalangan datang telah hadir, maka dia bersumpah sesuai dengan bagiannya, lalu mendapatkan haknya. Sebab apabila semua telah hadir, maka masing-masing orang tidak boleh bersumpah melebihi bagiannya.

Demikian juga jika sebagiannya berhalangan hadir, seperti dalam masalah hak-hak lainnya. Selain itu, dia juga tidak boleh mengambil diyat lebih dari bagiannya, sehingga dia juga tidak boleh bersumpah melebihi bagiannya.

Abu Bakar berkata, "Wali yang pertama hendaknya bersumpah lima puluh kali," dan ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i. Sebab hukum tidak dapat ditetapkan kecuali dengan pembuktian yang lengkap, dan pembuktiannya di sini adalah semua sumpah yang ditetapkan. Karena itu, jika salah satunya mengklaim memiliki piutang kepada ayah dari keduanya, maka dia tidak mendapatkan bagiannya, kecuali dengan

adanya bukti yang menunjukkan semuanya. Selain itu, lima puluh kali sumpah yang diucapkan, seperti satu sumpah dalam semua masalah yang berhubungan dengan hak seseorang.

Jika dia mengklaim memiliki harta dalam sebuah perusahaannya, dan ada saksinya, maka dia bersumpah dengan sumpah yang lengkap, sama seperti masalah ini.

Jika orang yang kedua datang, maka dia bersumpah sebanyak dua puluh lima kali dalam satu waktu menurut Abu Bakar, karena dia menimpali sumpah saudaranya yang sebelumnya.

Imam Asy-Syafi'i memiliki pendapat lain, bahwa dia bersumpah sebanyak lima puluh kali juga, sebab saudaranya dapat memiliki haknya dengan sumpah lima puluh kali.

Jika ada wali yang ketika datang dan dia telah baligh, maka menurut pendapat Abu Bakar, dia bersumpah sebanyak tujuh belas kali, sebab dia menimpali sumpah kedua saudaranya sebelumnya.

Dalam masalah ini, menurut Imam Asy-Syafi'i ada dua pendapat: Pertama, bahwa dia bersumpah sebanyak tujuh belas kali. Kedua, dua bersumpah sebanyak lima puluh kali. Jika ada walinya yang keempat datang, maka dia juga bersumpah lima puluh kali seperti ini. Wallahu a'lam.

Pasal: Wali yang sifat bancinya banyak, ada kemungkinan bersumpah, karena sebab *qassamah* ada pada haknya, yaitu dia berhak mendapat *qishash* dan di sini tidak ada yang dapat menghalangi sumpahnya. Ada kemungkinan juga dia tidak bersumpah, sebab dia dianggap kurang akal. Karena itu, pembunuhan tidak ditetapkan dengan kesaksiannya, seperti kesaksian perempuan.

1526. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika orang yang dibunuh meninggalkan tiga orang anak laki-laki, maka ketiganya dipaksa melakukan tindakan, dan masing-masing dari mereka bersumpah sebanyak tujuh belas kali sumpah."

Ada perbedaan riwayat dari Imam Ahmad tentang siapa yang diwajibkan bersumpah secara berulang-ulang. Diriwayatkan, bahwa ahli waris ashabah dari mereka dan yang bukan ahli waris sebanyak lima puluh orang laki-laki bersumpah masing-masing dengan satu sumpah. Dan ini juga pendapat Imam Malik.

Berdasarkan hal ini, maka yang ahli waris dari mereka yang berhak atas nyawa itu bersumpah. Jika jumlah mereka tidak sampai lima puluh orang, maka dilengkapi dari semua ahli waris ashabah, dimulai dari yang paling dekat nasabnya, dan yang paling dekat kabilahnya serta diketahui bagaimana kedekatannya dengan korban.

Sedangkan orang yang diketahui berasal dari satu kabilah yang sama, tetapi tidak diketahui sisi nasabnya, maka dia tidak bersumpah, seperti jika orang itu berasal dari suku Quraisy, dan korban yang dibunuh juga berasal dari suku Quraisy, tetapi tidak diketahui sisi nasabnya, maka dia tidak bersumpah, sebab kita semua mengetahui bahwa semua manusia berasal dari Adam dan Nuh, dan semuanya memiliki satu ayah. Karena itu, jika ada orang yang dibunuh tidak diketahui nasabnya, maka semua manusia tidak diminta bersumpah untuknya.

Jika orang yang berhubungan nasab dengan korban jumlahnya tidak mencapai lima puluh orang, maka *qassamah* (sumpah yang diucapkan berulang-ulang) itu dibagi sesuai dengan jumlah mereka. Jika mereka berpencar, maka dipaksa dipersatukan hingga jumlah mereka mencapai lima puluh kali, sebagaimana Sabda Nabi ﷺ kepada orang-

orang Anshar, "Lima puluh orang dari kalian bersumpah dan berhak mendapatkan *qishash* atas sahabat kalian."

Nabi ﷺ sendiri mengetahui, bahwa Abdullah bin Sahal tidak memiliki ahli waris yang jumlahnya mencapai lima puluh orang laki-laki, dan tidak ada pewarisnya kecuali saudaranya, atau yang sederajat, atau yang lebih dekat darinya dari sisi nasab. Demikian dia mengatakan kepada anak-anak pamannya, tetapi mereka bukan termasuk ahli waris.

Riwayat kedua, bahwa tidak bersumpah kecuali ahli waris, maka sumpah itu dilakukan oleh ahli waris korban tanpa yang lainnya, sesuai dengan derajat pewarisnya. Ini adalah pendapat Al Kharqi secara *zhahir*, dan dipilih oleh Ibnu Hamid, serta pendapat Imam Asy-Syafi'i, sebab ia adalah sumpah dalam mendakwakan sesuatu yang menjadi haknya, maka sumpah itu tidak disyariatkan kecuali bagi pihak pendakwa seperti sumpah-sumpah lainnya.

Berdasarkan riwayat ini, maka sumpah dibagi kepada ahli waris laki-laki yang memiliki hak waris sebagai Ashabul furudh dan ashabah, sesuai dengan jumlah warisan mereka. Jika sumpah itu dibagi tanpa dipisah, jika korban meninggalkan dua orang; saudara laki-laki dan seorang suami, maka masing-masing dari keduanya bersumpah sebanyak dua puluh lima kali sumpah. Jika mereka terdiri dari tiga orang laki-laki (Seorang kakek dan dua saudara laki-laki), maka wajib dibagi sumpah itu, sehingga masing-masing orang bersumpah sebanyak 17 kali, sebab melengkapi jumlah sumpah hingga lima puluh kali hukumnya wajib.

Di sini sumpah tidak mungkin dilakukan sebagiannya dan tidak mungkin juga menggantikan sumpah yang lainnya yang bukan bagiannya. Karena itu, sumpah yang dibagikan kepada ahli waris harus dipenuhi oleh masing-masing ahli waris sesuai dengan bagiannya.

Jika korban meninggalkan saudara sebapak dan saudara seibu, maka saudara seibu hendaknya bersumpah sebanyak seperenam jumlah sumpah itu, kemudian dipaksa untuk membagikan sisanya, sehingga dia mendapatkan sepersembilan sumpah, dan saudara dari bapak empat puluh dua sumpah. Ini adalah salah satu pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Dalam pendapatnya yang lain, Imam Asy-Syafi'i berkata, "Masing-masing dari terdakwa bersumpah sebanyak lima puluh kali, baik mereka itu sama haknya dalam warisan maupun tidak. Namun mereka berbeda pendapat dalam hal itu. Sebab sumpah yang diucapkan oleh satu orang, jika setiap orang dari kelompok itu bersumpah secara terpisah sama seperti satu sumpah dalam semua dakwaan.

Diriwayatkan dari Imam Malik, bahwa dia berkata, "Perlu dilihat kepada orang yang paling banyak bersumpah, lalu dia dipaksa, dan hak yang lain menjadi gugur.

Menurut pendapat kami, "Bahwa sumpah sebanyak lima puluh kali itu dibagi di antara mereka, sebagaimana sabda Nabi ﷺ kepada orang-orang Anshar, "Bersumpahlah kalian sebanyak lima puluh dan kalian berhak mendapatkan *qishash* atas nyawa sahabat kalian." Kebanyakan yang diriwayatkan dari beliau adalah sumpah lima puluh kali. Jika setiap orang bersumpah sebanyak lima puluh kali, maka jumlahnya menjadi seratus dan dua ratus. Namun ini bertentangan dengan nash.

Hadits tersebut adalah dalil yang kuat, sehingga tidak disyariatkan lebih dari apa yang diperintahkan pada seseorang, sama seperti barang bukti. Sumpah itu dibedakan kepada terdakwa, sebab ia bukan dalil yang kuat bagi pendakwa. Selain itu, sumpah bagi terdakwa tidak mungkin dibagikan, sehingga dipenuhi oleh satu orang terdakwa. Ini sama juga seperti sumpah berulang-ulang (*qassamah*) yang harus dipenuhi oleh masing-masing orang sesuai haknya, sebab *qassamah*

tidak dapat diambil sebagiannya saja, dan itu harus dipenuhi, sama seperti dalam masalah thalak dan pembebasan hamba sahaya.

Adapun yang disebutkan oleh Imam Malik tidak shahih, sebab hal itu menggugurkan sumpah sebagian orang yang semestinya bersumpah, maka ini tidak diperbolehkan. Sebagaimana jika orang yang berhak bersumpah ada dua orang, maka masing-masing harus bersumpah dengan separuh dari jumlah seluruhnya, atau masing-masing dari tiga orang bersumpah sepertiganya. Demikian juga tidak sah qiyas kepada orang yang paling banyak bersumpah, sebab sumpah dalam semua dakwaan dipenuhi oleh masing-masing orang yang berhak, dan dibagi rata bagi pendakwa, baik banyak maupun sedikit. Demikian tentang sumpah yang wajib dan yang tidak wajib dilakukan.

Pasal: Jika ada di tengah-tengah mereka orang yang tidak wajib melakukan *qassamah* (sumpah berulang-ulang) karena suatu hal, yaitu karena jenisnya kelaminnya sebagai perempuan, maka gugurlah hukumnya. Jika wali korban hanya dua orang, yaitu anak laki-laki dan anak perempuan, maka anak laki-lakinya bersumpah sebanyak lima puluh kali.

Jika wali korban terdiri dari saudara laki-laki, saudara perempuan seibu, saudara laki-laki dan perempuan sebapak, maka sumpah itu dibagi antara dua saudara laki-laki sebanyak sebelas kali kepada saudara dari ibu, hingga 3 kali, dan saudara lainnya. Kemudian dipaksa untuk dibagi antara keduanya, sehingga saudara sebapak bersumpah tiga puluh tujuh kali sumpah, dan saudara seibu empat belas kali sumpah.

Pasal: Jika orang yang berhak meninggal dunia, maka hak itu berpindah kepada ahli warisnya untuk bersumpah. Adapun pembagian sumpah di antara mereka sesuai dengan hak warisnya, dan wajib dibagikan di antara mereka, sebagaimana juga wajib dibagi hak warisnya korban yang terbunuh.

Jika sebagian dari mereka meninggal dunia, maka sumpah itu dibagi di antara ahli warisnya sesuai dengan bagiannya masing-masing. Jika korban memiliki tiga anak laki-laki, maka masing-masing orang dari mereka bersumpah sebanyak tujuh belas kali.

Jika sebagian dari mereka meninggal dunia sebelum bersumpah, dan dia meninggalkan tiga anak laki-laki, maka sumpah itu dibagi di antara mereka, maka masing-masing orang dari mereka bersumpah sebanyak enam kali. Jika dia meninggalkan dua orang anak laki-laki, maka masing-masing orang bersumpah sebanyak sembilan kali.

Adapun kami mengatakan ini, karena ahli waris bertindak seperti orang yang memberikan warisan dalam menetapkan alasannya, sebagaimana dia juga bertindak seperti dalam hal hartanya. Karena itu, dia berhak mengajukan bukti dan sumpah jika terjadi pengingkaran, dan dihadirkannya satu orang saksi dalam dakwaan harta.

Jika meninggalnya setelah diwajibkannya sumpah, lalu sebagiannya bersumpah, maka ahli warisnya mengulangi lagi dari awal sumpah itu, dan tidak menimpali sumpahnya, sebab jumlah sumpah yang lima puluh itu harus dilakukan dalam satu waktu. Selain itu, karena satu orang tidak boleh memiliki sumpah orang lain, dan ini tidak batal dengan sumpah yang diucapkan semuanya, kemudian dia meninggal dunia, sebab dia berhak mendapat harta sebagai warisan darinya, tetapi tidak berhak mendapatkan sumpahnya.

Di sisi lain, karena apabila dua ahli waris bersumpah, masing-masing dua puluh lima kali sumpah, maka diyat itu dimiliki karena sumpah keduanya, sebab keduanya melakukan sumpah itu bersama-sama, sehingga masing-masing berhak mendapatkan warisan sesuai sumpahnya, tetapi tetap saja dia tidak memiliki sumpah orang lain, meskipun menyatunya jumlah itu sebagai syarat untuk mendapatkan haknya.

Pasal: Jika dia bersumpah dengan sebagian sumpah, kemudian dia menjadi gila, kemudian sadar lagi, maka sumpah itu harus disempurnakan bilangannya dan tidak harus dimulai dari awal lagi. Sebab sumpah itu sudah tepat posisinya. Adapun sumpah terputus dengan kematian, karena kematian menghalangi terpenuhinya sumpah itu hingga genap bilangannya, dan orang lain tidak boleh menimpali sumpahnya. Sedangkan apabila dia menjadi gila, maka sumpah dapat disempurnakan jumlahnya jika dia telah sadar.

Sumpah tidak batal dengan dipisah, dengan dalil bahwa hakim, jika dia bersumpah kemudian dia disibukkan dengan sesuatu yang lain, maka sumpahnya tidak batal, dan dia harus melengkapinya. Karena itu, apabila pemisahan ini tidak batal, maka tidak batal juga jika diselingi dengan keadaan yang gila, sama seperti ketika sedang sa'i di Shafwa dan Marwa.

Jika dia bersumpah sebagian sumpah, kemudian hakimnya diganti oleh hakim yang lain, maka dia harus melengkapi sumpahnya menurut pendapat yang kedua dan tidak harus mengulangi dari awal. Sebab sumpah itu telah tepat dilakukan di tempat. Demikian juga jika bersumpah sebagiannya, kemudian dia meminta kepada hakim untuk menundanya, lalu hakim menundanya, maka dia harus menimpali

sumpah yang sebelumnya, dan tidak perlu mengulanginya dari awal sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Pasal: Jika sumpah dikembalikan kepada terdakwa, dan itu terjadi pada kasus pembunuhan disengaja, maka tidak diperbolehkan terdakwa lebih dari satu orang, sehingga dia bersumpah sebanyak lima puluh kali. Jika pada kasus pembunuhan tidak disengaja, seperti pembunuhan tersalah, atau menyerupai tindakan disengaja, maka menurut pendapat Al Kharqi secara *zhahir*, bahwa tidak ada sumpah berulang-ulang dalam hal ini. Sebab *qassamah* disyaratkan harus ada kelalaian dan permusuhan. *Qassamah* berdampak pada pembunuhan disengaja, dan bukan pada pembunuhan tersalah. Karena kemungkinan tersalah dalam pembunuhan disengaja dan lainnya sama saja.

Pendapat lain dari para sahabat kami menyatakan, "Dalam hal itu ada *qassamah*," dan ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i. Sebab kelalaian tidak dikhususkan adanya permusuhan menurut mereka. Maka berdasarkan hal ini diperbolehkan melakukan dakwaan kepada sekelompok orang. Jika dia melakukan dakwaan kepada sekelompok orang, maka setiap orang dari mereka harus bersumpah sebanyak lima puluh kali.

Sebagian sahabat kami berkata, "Sumpah yang berulang-ulang dibagi di antara mereka sesuai dengan bagiannya masing-masing, sebagaimana pembagiannya di antara para pendakwa. Akan tetapi di sini dibagi sama rata, sebab terdakwa dalam masalah itu sama.

Adapun menurut Imam Asy-Syafi'i ada dua pendapat. Adapun argumentasi dari pendapat ini adalah sabda Nabi ﷺ, "Kalian bisa membebaskan orang Yahudi itu dengan sumpah lima puluh kali dari

mereka."[268] Dalam suatu lafazh beliau bersabda, *"Mereka kemudian bersumpah kepada kalian sebanyak lima puluh kali, dan mereka menjadi bebas dari tuntutan darahnya."*

Selain itu, karena mereka termasuk salah satu dari terdakwa dalam *qassamah*, maka gugurlah sumpah itu pada jumlah mereka, seperti para pendakwa.

Imam Malik berkata, "Para terdakwa bersumpah sebanyak lima puluh kali, jika jumlah mereka belum mencapai lima puluh orang, maka dikembalikan kepada orang yang bersumpah dari mereka hingga jumlahnya genap menjadi lima puluh. Jika tidak ada seseorang yang bersumpah kecuali yang menjadi terdakwa, maka dia sendiri yang bersumpah sebanyak lima puluh kali, sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, "Kalian bisa membebaskan orang Yahudi itu dengan sumpah lima puluh kali dari mereka."

Menurut kami, bahwa sumpah ini dapat membuat dirinya bebas dari *qishash*. Karena itu, masing-masing orang hendaknya bersumpah sebanyak lima puluh kali, sebagaimana jika ada tuduhan pembunuhan kepada setiap orang. Maka setiap orang harus bersumpah dengan jumlah sumpah yang dapat membebaskan dirinya dari dakwaan itu secara pribadi. Sebab masing-masing tidak bersumpah atas nama orang lain. Ini berbeda dengan para pendakwa, maka sumpah menjadi satu, dan ini tidak dapat disamakan maksudnya antara keduanya.

1527. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Baik pembunuhan itu dilakukan kepada orang muslim, kafir, merdeka, hamba sahaya, apabila korban pembunuhan dibunuh oleh terdakwa dan ditetapkan pembunuhan itu

---

268 Telah dijelaskan sebelumnya di nomor 6, di awal kitab ini.

olehnya. Sebab *qassamah* apabila tidak dilakukan dapat menjadikannya di*qishash*, kecuali apabila walinya mau mengambil diyat."

Sedangkan apabila korban pembunuhan adalah seorang muslim dan merdeka, maka tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya, baik terdakwanya muslim maupun kafir, maka dalil *qassamah* sebagaimana kisah Abdullah bin Sahal, ketika dia dibunuh di Khaibar, dan yang didakwa membunuhnya adalah orang Yahudi, maka Nabi ﷺ memerintahkan untuk melakukan *qassamah* (sumpah berulang-ulang).

Adapun jika korban pembunuhan adalah seorang yang kafir atau hamba sahaya, dan yang membunuhnya adalah termasuk orang wajib di*qishash*, maka keadaannya sama, yaitu diwajibkan melakukan *qassamah*. Ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i dan ulama yang bersandar kepada rasionalitas.

Az-Zuhri, Ats-Tsauri, Malik, dan Al Auza'i mengatakan, "Tidak ada *qassamah* dalam pembunuhan terhadap hamba sahaya, sebab itu berurusan dengan masalah harta, sehingga tidak diwajibkan *qassamah*, sama seperti jika membunuh hewan.

Menurut pendapat kami, bahwa pembunuhan itu mewajibkan adanya *qishash*, sehingga diwajibkan bagi terdakwa untuk melakukan *qassamah*, sama seperti jika membunuh orang yang merdeka, dan ini berbeda dengan membunuh hewan yang tidak ada *qishash* di dalamnya.

Jika yang dibunuh adalah seorang hamba sahaya, maka tuannya yang bersumpah, karena dia yang berhak mendapatkan hak *qishash*nya. Sebab status budak ada padanya. Sedangkan apabila orang yang membunuh termasuk orang yang tidak di*qishash*, seperti orang muslim membunuh orang kafir, orang merdeka membunuh hamba sahaya,

maka tidak dilakukan *qassamah* dalam hal itu, menurut pendapat Al Kharqi. Dan ini juga pendapat Imam Malik, sebab *qassamah* dilakukan karena pembunuhan itu mewajibkan *qishash.*

Al Qadhi berkata, "Dalam kedua kasus itu harus dilakukan *qassamah.*" Ini juga pendapat Imam Asy-Syafi'i dan ulama yang bersandar kepada rasionalitas, sebab ini adalah pembunuhan anak manusia yang wajib dibayarkan *kaffarat*nya. Karena itu diwajibkan *qassamah*, seperti pembunuhan pada seorang muslim yang merdeka. Selain itu, apa yang menjadi argumentasi pada pembunuhan orang muslim merdeka, juga menjadi argumentasi pada pembunuhan hamba sahaya dan orang kafir.

Menurut pendapat kami, "Bahwa hal itu adalah pembunuhan yang tidak mewajibkan *qishash*, sehingga ia menyerupai pembunuhan hewan, dan karena itu tidak harus disyariatkan apa yang ada dalam pembunuhan yang menyebabkan *qishash.* Adapun dalilnya, jika seorang hamba sahaya didakwa membunuh tuannya, maka diwajibkan baginya *qassamah* (sumpah yang berulang-ulang), jika pembunuhan itu mewajibkan *qishash.* Hal ini juga disebutkan oleh Al Qadhi, sebab tidak diperbolehkan dibunuh sebelum itu. Jika tidak mewajibkan *qishash*, maka *qassamah* juga tidak diperintahkan.

Pasal: Jika yang dibunuh adalah hamba sahaya *mukatab*, maka tuannya yang *mukatab* meminta bersumpah kepada pelaku pembunuhan itu. Sebab dia yang memiliki hamba sahaya itu, dan dia berhak melakukan tindakan atas nama hamba sahayanya dan dalam hal meminta ganti rugi. Tetapi tuannya tidak boleh melepaskannya, dan dia bisa menjualnya.

Jika ada orang yang diizinkan membeli hamba sahaya dalam perdagangan, lalu hamba sahaya itu dibunuh, maka tuannya memiliki hak untuk bersumpah tanpa selainnya, sebab dia telah memiliki tanpa orang lain, dan karena itu dia bisa melepaskannya.

Jika tuannya yang *mukatab* menjadi lemah sebelum bersumpah, maka tuannya hendaknya bersumpah, sebab dia menjadi pemilik ganti rugi dari budak yang dibunuh, sama kedudukannya seperti warisan orang merdeka jika dia meninggal dunia sebelum bersumpah.

Jika seorang tuan memberikan seorang hamba sahaya kepada hamba sahaya miliknya atau ibu dari anaknya, lalu dia dibunuh, maka tuannya berhak meminta *qassamah*, baik kami katakan, "Hamba sahaya itu memiliki dengan cara diberi, atau tidak diberi. Sebab jika dia tidak diberi, maka kepemilikannya tetap pada tuannya. Jika dia diberi, maka dia memiliki kepemilikan yang tidak tetap. Karena itu, tuannya berhak melepaskannya darinya, dan dia juga tidak boleh bertindak tanpa izin dari tuannya, dan ini tentu saja berbeda dengan *mukatab*.

Jika dia memberikan wasiat untuk ibu anaknya, dengan ganti seorang hamba sahaya, maka wasiatnya sah, meskipun itu belum ditetapkan wajib, sebagaimana sah wasiat untuk mengambil buah yang masih belum terbentuk. Hak meminta *Qassamah* menjadi milik ahli warisnya, sebab mereka menempati kedudukan orang yang memberikan wasiat dalam menetapkan hak-haknya. Jika mereka bersumpah, maka ditetapkan gantinya dengan wasiat itu. Jika mereka tidak bersumpah, maka ahli waris tidak bersumpah, sebagaimana jika ahli waris tidak mau bersumpah dengan adanya saksi, maka orang yang memiliki hutang tidak mesti bersumpah dengannya.

Pasal: Orang yang di bawah pengawasan karena kebodohannya, atau bangkrut, sama seperti orang yang tidak dipaksa dalam dakwaan pembunuhan. Akan tetapi apabila dia mengaku memiliki harta, atau dia harus membayar diyat, karena tidak mau bersumpah, maka tidak mesti ketika dia berada dalam keadaan diawasi. Sebab pengakuannya memiliki harta pada saat itu tidak diterima.

Pasal: Jika seorang muslim dilukai, kemudian dia murtad, dan meninggal dunia dalam keadaan murtad, maka tidak ada *qassamah* dalam kasus itu. Sebab jiwa tidak dijamin, akan tetapi yang dijamin adalah lukanya. Namun tidak ada *qassamah* kecuali dalam kasus pembunuhan. Selain itu, hartanya juga menjadi harta rampasan perang dan harta rampasan perang tidak dimiliki oleh pihak tertentu, sehingga hak *qassamah* tetap menjadi miliknya.

Jika dia meninggal dunia dalam keadaan muslim, kemudian ahli warisnya murtad sebelum *qassamah,* maka Abu Bakar berkata dalam hal ini, "Dia tidak bersumpah. Jika dia bersumpah, maka sumpahnya tidak sah. Sebab kepemilikannya hilang dari hartanya dan hak-haknya, sehingga dia tidak berhak memiliki *qassamah.* Dan ini juga pendapat Al Mazani. Selain itu, karena orang yang murtad telah berbuat musyrik, di mana tidak ada dosa yang lebih besar darinya. Karena itu, dia berhak atas nyawa orang muslim dengan sumpahnya, dan tidak pula di*qishash* dengannya.

Al Qadhi berkata, "Yang lebih diutamakan adalah ditawarkan *qassamah* kepadanya. Jika dia meminta bersumpah, maka wajib dibayarkan diyat." Dan ini pendapat Imam Asy-Syafi'i. Sebab memiliki harta dengan cara *qassamah* adalah haknya, maka itu tidak batal murtadnya, seperti orang yang bekerja untuk mendapat harta. Dan

kekufurannya tidak menghalangi sumpahnya. Sebab orang kafir sah sumpahnya dan bisa diajukan kepadanya dakwaan. Jika dia bersumpah, maka ditetapkan *qishash* atau diyat. Jika dia kembali kepada Islam, maka itu menjadi miliknya. Jika dia mati, maka hartanya menjadi harta rampasan perang. Adapun pendapat yang shahih, insya Allah pendapat Abu Bakar. Sebab harta orang yang murtad, adakalanya kepemilikannya telah sirna, atau diwakafkan dan hak harta itu hukumnya sama.

Jika kita katakan, kepemilikannya sirna, maka dia tidak memiliki hak lagi. Jika kita katakan, ia diwakafkan, maka sebelum diketahui keadaannya dia diragukan dalam hal itu. Karena itu tidak ada ketetapan hukum terhadap sesuatu yang diragukan. Sedangkan pembunuhan seorang muslim merupakan perkara yang besar dan tidak dapat ditetapkan dengan syubhat, dan tidak dapat juga dipenuhi syaratnya dengan sesuatu yang meragukan.

Adapun jika dia murtad sebelum meninggalnya orang yang memberi warisan, maka dia tidak menjadi ahli waris, dan dia tidak memiliki hak. Dengan demikian hak *qassamah* menjadi milik orang lain selain dari para ahli waris. Jika orang yang meninggal tidak memiliki ahli waris selain dia, maka tidak ada *qassamah* dalam hal itu, sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Jika dia kembali masuk Islam sebelum hak *qassamah* itu dimiliki oleh orang lain, maka menurut qiyas madzhab, maka dia masuk dalam bagian yang melakukan *qassamah*. Sebab jika dia kembali masuk Islam sebelum dibagikan warisan, maka dia mendapatkan warisan itu.

Al Qadhi berkata, "Hak *qassamah* tidak kembali kepadanya, karena ia telah dimiliki oleh selainnya. Jika ada seorang laki-laki murtad, kemudian hamba sahaya miliknya terbunuh, atau dibunuh kemudian murtad, apakah tuannya itu mendapat hak *qassamah*? Ada dua pendapat menurut sahabat Imam Ahmad, berdasarkan perbedaan

pendapat sebelumnya. Jika dia kembali memeluk agama Islam, maka hak *qassamah* itu juga kembali kepadanya. Sebab dia memiliki hak atas gantu rugi hamba sahaya miliknya.

Pasal: Tidak ada *qassamah* (sumpah yang dilakukan secara berulang-ulang) pada selain nyawa, sehingga cacat yang terjadi pada anggota badan dan luka.

Aku tidak melihat adanya perbedaan pendapat dari para ulama dalam hal ini. Adapun yang mengatakan tidak ada *qassamah* dalam hal itu, ialah Imam Malik, Imam Hanifah, dan Imam Asy-Syafi'i. Sebab *qassamah* ditetapkan pada pembunuhan, karena kehormatan jiwa manusia, maka *qassamah* dikhususkan hanya untuk itu tanpa cacat pada anggota badan, seperti *kaffarat*. Hal itu juga ditetapkan, karena korban pembunuhan tidak dapat memberitahukan apa yang terjadi pada dirinya dan mengungkap siapa pembunuhnya. Sedangkan orang yang terpotong anggota badannya masih bisa memberitahukan siapa pelakunya dan dapat mengajukan dakwaan kepadanya dalam semua haknya. Di sini pendakwa harus mengajukan bukti, dan sumpah bagi orang yang ingkar dengan satu kali sumpah. Sebab dakwaan itu tidak ada *qassamah* di dalamnya, maka tidak lebih dari satu jumlah sumpahnya, seperti dakwaan dalam masalah harta.

1528. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Para wali tidak bersumpah lebih dari satu kali pembunuhan."

Madzhab Hanbali tidak berbeda pendapat, bahwa para wali tidak berhak atas *qassamah* lebih dari satu kali pembunuhan. Pendapat ini juga dikatakan oleh Az-Zuhri, Imam Malik, dan sebagian sahabat Imam

Asy-Syafi'i. Sebagian dari mereka berkata, "Para wali berhak mendapatkan *qassamah* pada pembunuhan berkelompok, sebab itu merupakan bukti yang mewajibkan *qishash*, maka sama saja hukumnya pada pembunuhan satu kali atau berkelompok. Dan ini seperti pendapat Abu Tsaur.

Kami memiliki dalil dari sabda Nabi ﷺ,

يُقْسِمُ خَمْسُوْنَ مِنْكُم عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَيَدْفَعُ إِلَيْكُمْ بِرُمَّتِهِ

"Lima puluh orang di antara kalian bersumpah atas satu orang dari mereka, lalu diberikan kepada kalian rummahnya."[269] Maka ia dikhususkan untuk satu kali pembunuhan.

Di sisi lain, karena *qassamah* adalah bukti yang lemah, dan bertentangan dengan bukti sebenarnya dalam pembunuhan satu orang, sehingga hanya cukup padanya tanpa jenis pembunuhan lainnya. Adapun ia disebut bertentangan dengan bukti sebenarnya adalah karena pembunuhan ditetapkan akibat adanya kelalaian, dan kelalaian ini adalah syubhat (keraguan) yang diduga kuat dapat membenarkan pendakwa. Sedangkan *qishash* gugur dengan adanya keraguan, maka *qishash* ditetapkan dengan keraguan?

Selain itu, karena sumpah dalam semua dakwaan sejak dari awal ditetapkan pada pihak terdakwa, dan ini sebaliknya. Adapun penjelasan tentang lemahnya adalah bahwa *qassamah* ditetapkan dengan perkataan pendakwa dan sumpahnya, dengan dugaan yang menjadi haknya, namun ada keraguan dalam kebenarannya. Demikian juga dengan kesaksian yang menghalangi kebenaran dari kesaksian itu dalam

---

269 Telah dijelaskan sebelumnya dengan nomor 1, di awal kitab.

menetapkan hak orang lain. Karena itu, tidak diterimanya perkataannya satu-satunya dalam menetapkan haknya untuk dirinya sendiri lebih utama dan lebih berhati-hati. Dan ini juga berbeda dengan bukti, karena ia diperkuat dengan kesaksian sejumlah orang dan jujurnya para saksi itu. Apalagi para saksi itu kuat dari dua sisi, karena mereka tidak berkepentingan menetapkan hak untuk dirinya, dan tidak mengambil manfaat dan tidak pula untuk mencegah bahaya dari dirinya, serta tidak ada permusuhan antara mereka sebagai saksi dan korban pembunuhan yang disaksikannya. Karena itu, dengan demikian maka ditetapkan semua hak dan hukum had yang tidak ada keraguan di dalamnya.

Jika memang demikian, maka tidak ada *qassamah* dalam kasus pembunuhan yang tidak menyebabkan *qishash*, menurut pendapat Al Kharqi. Maka pendapatnya dapat diarahkan, bahwa *qassamah* tidak disyariatkan kecuali pada satu hak. Sedangkan menurut lainnya, bahwa *qassamah* dilakukan juga pada kasus pembunuhan yang tidak menyebabkan *qishash*. Dalam hal ini diperbolehkan bersumpah pada kasus pembunuhan berkelompok, dan ini menurut pendapat Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i.

Berdasarkan hal ini, maka jika ada seseorang yang melakukan dakwaan kepada dua orang, dan salah satunya terbukti lalai, maka orang yang dianggap lalai harus disumpah sebanyak lima puluh kali dan dia harus membayar separuh diyat. Sedangkan satunya bersumpah satu kali dan menjadi bebas. Jika dia tidak mau bersumpah, maka dia harus membayar separuh diyat.

Jika seseorang melakukan dakwaan kepada tiga orang yang dianggap lalai, dan tidak datang kecuali satu orang dari mereka, maka orang yang hadir disumpah sebanyak lima puluh kali, dan dia harus menanggung sepertiga diyat. Jika orang kedua hadir, maka dalam hal ini ada dua pendapat dari sahabat Imam Ahmad;

Pertama: Dia juga bersumpah sebanyak lima puluh kali dan menanggung sepertiga diyat, sebab yang tidak ditetapkan kepada kedua orang tersebut, kecuali sesuai dengan yang ditetapkan kepada salah satunya, sama seperti pembuktian yang memerlukan pembuktian secara sempurna dari orang kedua sebagaimana pembuktian dari orang pertama.

Kedua, Dia bersumpah sebanyak dua puluh lima kali, sebab jika kedua telah hadir secara bersamaan, maka jumlah sumpah mereka menjadi lima puluh kali, dan bagiannya masing-masing adalah dua puluh lima kali. Tetapi pendapat ini lemah. Sebab sumpah tidak dibagi di antara mereka jika mereka hadir.

Jika masing-masing orang bersumpah sesuai dengan bagiannya secara terpisah, maka tidak sah, dan dia tidak mendapatkan haknya, melainkan mereka sumpah harus bersumpah dan dilakukan dalam satu waktu. Sebab jika sumpah itu dibagi-bagi sesuai bagiannya niscaya orang yang pertama tidak akan bersumpah lebih dari bagiannya, yaitu tujuh belas kali. Demikian juga dengan orang yang kedua. Sebab jumlah ini adalah bagian dari sumpah itu, maka bagi keduanya tidak ada alasan untuk bersumpah dua puluh lima kali.

Jika dikatakan, "Dia bersumpah sesuai dengan bagiannya, maka orang yang ketiga harus bersumpah sebanyak tiga puluh empat kali. Jika orang ketiga datang juga, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut sahabat Imam Ahmad: Pendapat yang paling *shahih* adalah dia bersumpah sebanyak lima puluh kali dan menanggung sepertiga diyat. Sedangkan yang lain bersumpah sebanyak tujuh belas kali."

Jika semuanya hadir, maka mereka disumpah sebanyak lima puluh kali dan masing-masing menanggung sepertiga diyat. Pencabangan ini menunjukkan pada disyaratkannya hadirnya terdakwa ketika bersumpah. Sebab sumpah kedudukannya seperti bukti, maka

disyaratkan hadirnya orang yang bersumpah, seperti dihadirkannya bukti.

Demikian juga jika sumpah dikembalikan terdakwa, maka disyaratkan hadirnya para pendakwa ketika para terdakwa bersumpah, sebab sumpahnya dianggap sebagai persetujuannya, dan kehadirannya bisa digantikan oleh seorang wakil yang kedudukannya menempati orang yang diwakilinya.

Pasal: Jika pendakwa berkata, "Orang ini yang membunuh dan seorang lagi yang tidak saya kenal," maka kepada orang yang diduga lalai disumpah sebanyak lima puluh kali dan dia menanggung separuh diyat. Jika orang lain yang kedua itu telah diketahui, maka dia juga disumpah dan membayar separuh diyat. Jika dia berkata, "Orang ini yang membunuh dan beberapa orang lagi yang tidak saya ketahui jumlahnya, maka tidak diwajibkan *qassamah,* sebab tidak diketahui berapa bagiannya dari diyat itu.

Pasal: Dakwaan tidak dianggap dan didengarkan kecuali apabila rinci, seperti jika dia mengatakan, "Aku mendakwa bahwa orang ini membunuh wali saya, fulan bin fulan dengan disengaja atau tersalah atau menyerupai disengaja," lalu dia menyifati pembunuhan itu. Jika pembunuhan itu disengaja, dia berkata, "Dia sengaja membunuhnya dengan pedang atau dengan sesuatu yang biasanya membuat orang terbunuh."

Jika dakwaannya kepada satu orang, lalu orang itu mengaku, maka pembunuhan itu ditetapkan. Jika dia ingkar dan di sana ada bukti, maka dia dihukum dengan hukuman pembunuhan, jika tidak maka harus dilakukan sumpah.

Jika dakwaannya kepada satu orang lebih, maka tidak lepas dari empat keadaan;

Pertama, dia berkata, "Orang ini membunuhnya dan dia sengaja membunuhnya, lalu dia menyifati kesengajaan itu dan dikatakan kepadanya, "Tentukan satu orang!" maka sesungguhnya *qassamah* yang menyebabkan *qishash* itu tidak boleh lebih dari satu orang.

Kedua, dia berkata, "Orang ini membunuh dengan sengaja dan yang ini membunuh secara tersalah, dan dia mendakwa pembunuhan itu tidak menyebabkan *qishash*, maka keduanya bersumpah dan diambil separuh diyat dari orang yang membunuh dengan sengaja dan separuh diyat dari keluarga laki-laki orang yang membunuh secara tersalah.

Ketiga, Dia berkata, "Orang ini sengaja membunuh dan saya tidak tahu pembunuhan yang dilakukan oleh orang kedua sengaja atau tersalah?" maka dikatakan, tidak dilakukan *qassamah* di sini, sebab ada kemungkinan yang lain melakukan pembunuhan tersalah, maka yang diwajibkan kepada keduanya adalah membayar diyat. Namun ada kemungkinan juga disengaja, tetapi keduanya tidak melakukan sumpah, tetapi harus ditentukan satu orang saja, dan dia harus bersumpah, dan hukumannya adalah *qishash*, namun *qassamah* tidak diperbolehkan bersama dengan ini. Jika dia kembali, lalu berkata, "Saya tahu bahwa yang satunya melakukan pembunuhan disengaja, maka dia menentukan yang satu orang itu dan dia disumpah.

Jika dia berkata, "Dia melakukan pembunuhan secara tersalah," maka ditetapkan *qassamah* seketika itu dan ditanyakan. Jika dia ingkar, maka ditetapkan *qassamah*. Jika dia mengakui, maka dia di*qishash*, dan dia membayar separuh diyat dari hartanya, sebab *qishash* telah ditetapkan dengan pengakuannya dan bukan dengan *qassamah*.

Al Qadhi berkata, "Dibebankan kepada keluarganya yang laki-laki. Namun pendapat yang pertama lebih *shahih*, sebab kelurga laki-laki dari pembunuh tidak menanggung akibat pengakuan dari pembunuh."

Keempat, Dia berkata, "Keduanya membunuh secara tersalah dan menyerupai sengaja, atau salah satunya membunuh secara tersalah dan satunya lagi menyerupai tersalah," maka pendakwa meminta keduanya untuk bersumpah. Jika dia mendakwa bahwa pembunuh telah membunuh walinya secara sengaja, maka ditanya tentang bagaimana penafsiran kesengajaannya, dan ditafsirkan dengan sengaja tersalah sebelum ditafsirkan sengaja, kemudian orang yang melakukan dakwaan disumpah, sebab dia telah salah dalam menyifati pembunuhan secara sengaja.

Diambil dari Al Muzani dan Imam Asy-Syafi'i, bahwa dia tidak disumpah, sebab dengan dakwaan pembunuhan sengaja, maka keluarga laki-laki dari pembunuh menjadi terbebas dari diyat, maka tidak didengar dakwaan setelah itu yang menyebabkan diwajibkannya membayar harta kepada mereka.

Menurut pendapat kami, "Bahwa dakwaannya telah dirinci, sedangkan kesalahannya adalah dalam menyebutkan pembunuhan menyerupai disengaja menjadi disengaja, dan ini yang meragukan, sehingga dia tidak dihukum. Jika hakim memintanya bersumpah sebelum dirincinya dakwaan itu dan jelas jenis pembunuhannya, maka dia tidak diminta bersumpah berulang-ulang, sebab dakwaannya tidak diabaikan jika tidak dirinci, seakan-akan dia telah diminta bersumpah sebelum melakukan dakwaan. Selain itu, dia diminta bersumpah atas apa yang akan menjadi haknya. Maka jika dia tidak mengetahui apa yang menjadi haknya dengan dakwaannya, tidak akan tercapai tujuannya dengan sumpah itu, sehingga dinilai tidak sah.

Pasal: Al Qadhi berkata, "Para wali diperbolehkan meminta bersumpah kepada pelaku pembunuhan, jika mereka kuat dugaannya, bahwa orang itu telah membunuhnya, sekalipun mereka tidak ada di tempat pembunuhan. Sebab Nabi ﷺ bersabda kepada orang-orang Anshar, "Bersumpahlah kalian dan kalian berhak mendapatkan *qishash* atas nyawa sahabat kalian." Sedangkan mereka kala itu berada di Madinah, dan pembunuhan terjadi di Khaibar. Selain itu, karena manusia bersumpah atas dugaannya yang kuat, sebagaimana orang yang membeli sesuatu dari orang lain, lalu datang orang lain yang menuduhnya, maka diperbolehkan bersumpah, bahwa dia tidak memiliki barang itu. sebab secara *zhahir*, dia telah memberikan apa yang telah dijualnya.

Demikian juga jika ditemukan sesuatu dengan tulisannya sendiri atau tulisan ayahnya beserta daftarnya, maka diperbolehkan baginya bersumpah. Demikian juga apabila dia menjual sesuatu, yang dia ketahui tidak ada cacat pada barang itu, kemudian pembeli menuduhnya bahwa pada barang itu ada cacat, dan dia ingin mengembalikannya, maka dia bisa bersumpah, bahwa dirinya telah menjualnya tanpa cacat. Orang yang menuduh tidak boleh bersumpah, kecuali setelah ditetapkannya. Dugaan yang kuat mendapat keyakinan, dan hakim harus berkata kepada mereka, "Hendaklah kalian bertakwa kepada Allah dan meminta ditetapkan," kemudian hakim memberinya nasihat dan peringatan seraya membaca firman Allah ﷻ,

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji (nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bagian (pahala) di akhirat, dan Allah tidak akan berkata-kata dengan mereka dan tidak akan melihat kepada mereka pada hari kiamat dan tidak (pula) akan mensucikan mereka. Bagi mereka adzab yang pedih." (Qs. Aali Imraan [3]: 77)

Ayat ini memberitahukan kepada mereka akibat dari sumpah palsu, menzhalimi orang yang tidak bersalah, dan membunuh bukan dengan cara yang benar. Sebagaimana juga memberitahukan kepada mereka, bahwa adzab di dunia lebih ringan dibandingkan adzab di akhirat. Ini semua menurut pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Pasal: Disunnahkan untuk memperjelas lafazh sumpah dalam *qassamah* sebagai penegasan, misalnya dengan mengatakan, "Demi Allah yang tiada Tuhan selain Dia, yang Maha Mengetahui yang mata-mata yang berkhianat dan apa yang tersembunyi di dalam hati," namun jika dia hanya mengucapkan lafazh, "Demi Allah," maka itu juga cukup, misalnya mengatakan, "Wallahi, Billahi, atau Talllahi, semuanya dengan harakat kasrah, sebagaimana dalam kebiasaan orang-orang Arab, maka jika dia mengatakannya dengan harakat dhammah atau fathah, maka itu tidak dibenarkan.

Al Qadhi berkata, "Perlu juga dirinci apakah dia bersumpah secara sengaja atau tidak disengaja, karena jika tidak disengaja atau diniatkan maka itu juga tidak dibenarkan, dan ini pendapat Imam Asy-Syafi'i. Sedangkan jika lebih dari itu, maka hal itu sebagai penegasan, dan mengatakan, "Fulan bin Fulan telah membunuh – dan dia menunjukkan kepadanya – fulan anakku atau saudaraku dan membunuhnya sendirian tanpa keikutsertaan orang lain.

Jika pembunuhnya berdua dia mengatakan, "Yang membunuh keduanya tanpa keikutsertaan orang lain," kemudian dia mengatakan pembunuhan disengaja atau tersalah. Sumpahnya hendaknya dengan nama Allah atau sifat-Nya, jika sumpah memang karena Allah. Misalnya orang yang terdakwa berkata dalam sumpah itu, "Demi Allah, saya tidak membunuhnya dan tidak pula ikut dalam membunuhnya. Saya juga tidak melakukan sesuatu yang menyebabkannya meninggal dunia, serta tidak membantu apapun yang menyebabkan kematiannya."

1529. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Barangsiapa yang membunuh suatu jiwa yang diharamkan, atau ikut serta dalam pembunuhannya, atau memukul perut seorang perempuan hamil, lalu keluar janinnya dalam keadaan mati, dan perbuatannya itu karena tersalah, maka diwajibkan kepada orang yang membunuhnya membebaskan seorang hamba sahaya muslim, dan jika tidak mendapatkannya maka dia wajib berpuasa dua bulan berturut-turut dalam rangka bertobat kepada Allah. Diriwayatkan dari Abu Abdullah *Rahimahullah* suatu riwayat, 'Bahwa orang yang membunuh secara sengaja wajib membebaskan seorang hamba sahaya muslim'."

Adapun dalil *kaffarat* pembunuhan adalah firman Allah ﷻ,

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴿٩٢﴾

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman." (Qs. An Nisaa` [4]: 92)

Para ulama sepakabat bahwa orang yang membunuh karena tersalah harus membayar *kaffarat*, baik korban yang dibunuh itu laki-laki maupun perempuan. Demikian juga diwajibkan dalam pembunuhan anak-anak atau orang dewasa, baik dia melakukannya sendiri pembunuhan itu, atau menyebabkan terbunuhnya dengan sesuatu yang biasanya tidak terbunuh, seperti menggali sumur, menghunuskan pisau, dan kesaksian palsu. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Tidak diwajibkan *kaffarat* dengan sesuatu yang menyebabkan kematiannya, sebab itu bukan pembunuhan, dan tidak ikut dalam melakukan pembunuhan, sehingga dia tidak diwajibkan membayar *kaffarat*.

Menurut pendapat kami, "Orang yang menyebabkannya terbunuh seperti orang yang melakukan pembunuhan dalam hal jaminan, maka hal itu seperti melakukan langsung dalam membayar *kaffarat*. Selain itu, karena sebab itu menyebabkan kerusakan pada anak manusia dan berhubungan dengan jaminannya, sehingga ia juga berhubungan dengan *kaffarat*, sebagaimana jika dia menunggang hewan, lalu hewan itu menginjak orang lain hingga mati. Adapun qiyasnya sama seperti seorang ayah memaksa orang lain untuk membunuh anaknya, maka *kaffarat* diwajibkan kepada orang yang menyuruh tanpa orang yang melakukannya. Ini berbeda dengan keluarga laki-laki dari korban, maka *kaffarat* dalam hal ini ditanggung

oleh orang lain, dan dia tidak melakukan pembunuhan dan juga sebab terbunuhnya.

Adapun perkataan mereka, "Bukan pembunuhan," maka ini dilarang. Al Qadhi berkata, "Diharuskan adanya saksi-saksi atas *kaffarat* itu, baik mereka berkata, "Kami sengaja membunuh, atau kami membunuh secara tersalah." Ini menunjukkan bahwa pembunuhan dengan sebab mewajibkan dibayarkannya *kaffarat* dalam keadaan apapun, dan tidak dibedakan antara yang disengaja dan yang tersalah, sebab kalau pun dia bermaksud membunuhnya, maka ini seperti pembunuhan tersalah, yang tidak menyebabkan *qishash.*

Pasal: Diwajibkan membayar *kafarat* dengan pembunuhan hamba sahaya. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i. Imam Malik berkata, "Tidak diwajibkan membayar *kaffarat* dengan pembunuhan itu, sebab dia dapat dijamin dengan harganya, seperti hewan. Menurut kami, dalilnya adalah firman Allah ﷻ,

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴿٩٢﴾

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

Dari sini dapat dipahami, bahwa tidak ada *kaffarat* jika yang dibunuh bukan seorang mukmin.

Menurut pendapat kami,

وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴿٩٢﴾

"Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin." (Qs. An Nisaa` [4]: 92)

Orang dzimii memiliki perjanjian, dan yang terucap ini harus didahulukan dari dalil yang disampaikan. Sebab dia adalah anak adam yang dibunuh secara zhalim, maka diwajibkan membayar *kaffarat* bagi pembunuhnya, sama seperti pembunuhan seorang muslim.

Pasal: Jika orang yang membunuh adalah anak-anak dan orang gila, maka dia wajib membayar *kaffarat* dari hartanya. Demikian juga dengan pembunuhan orang kafir. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berkata, "Tidak ada *kaffarat* kepada salah satu dari mereka, sebab *kaffarat* adalah ibadah yang disyariatkan oleh Allah, sehingga tidak diwajibkan kepada anak-anak, orang gila, dan kafir, sama seperti shalat dan puasa.

Menurut pendapat kami, "Bahwa *kaffarat* adalah hak yang berwujud harta dan berhubungan dengan pembunuhan. Jadi berhubungan dengan pembunuh seperti diyat. Ini berbeda dengan puasa dan shalat, sebab keduanya adalah ibadah jasmani, sedangkan *kaffarat* adalah ibadah harta yang serupa dengan nafkah untuk para kerabat. Adapun *kaffarat* sumpah tidak diwajibkan kepada anak-anak dan orang

gila, karena ia berhubungan dengan perkataan, dan perkataan keduanya tidak dianggap. Sedangkan pembunuhan berhubungan dengan perbuatan, dan perbuatannya benar-benar terjadi, bahkan menyebabkan diwajibkannya jaminan kepada keduanya. Jadi *kaffarat* ini berhubungan dengan perbuatan meskipun tidak berhubungan dengan perkataan, dengan dalil bahwa pembebasan hamba sahaya berhubungan dengan ikatan keduanya dan bukan pembebasan keduanya dengan perkataannya. Sedangkan orang kafir, maka diwajibkan kaffarat kepadanya, dan ini menjadi hukuman baginya seperti hukum-hukum had lainnya.

Pasal: Barangsiapa yang membunuh seorang muslim di daerah yang terjadi perang, karena meyakininya sebagai orang kafir atau dia memanah ke daerah orang kafir dan mengenainya di tengah orang kafir, lalu dia terbunuh, maka pembunuhnya wajib membayar *kaffarat*, sebagaimana firman Allah ﷻ,

فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

"Jika ia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal ia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba-sahaya yang mukmin." (Qs. An Nisaa` [4]: 92)

Pasal: Yang dapat dipahami dari perkataan Al Kharqi adalah bahwa setiap pembunuhan pada yang diperbolehkan dibunuh tidak ada *kaffarat* di dalamnya, seperti jika membunuh musuh di medan perang, pembangkang, pezina

yang sudah menikah, dan orang yang membunuh dan wajib di*qishash* atau dikenai hukum had, sebab mereka semua memang diperintahkan untuk dibunuh.

Sedangkan orang yang melakukan pembunuhan tersalah, maka ia tidak disifati dengan yang haram darahnya dan juga halal, sebab perbuatannya seperti perbuatan orang gila dan hewan, akan tetapi jiwa yang telah melayang dilindungi, diharamkan dibunuh, dan terhormat. Karena itu, diwajibkan membayar *kaffarat.*

Suatu kaum berkata, "Orang yang membunuh karena tersalah diharamkan darahnya dan tidak berdosa." Ada yang mengatakan, "Tidak diharamkan," sebab yang diharamkan tidak berdosa pelakunya, dan dia tidak berdosa dalam hal ini.

Sedangkan firman Allah ﷻ,

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا

"Dan tidaklah layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)." (Qs. An Nisaa` [4]: 92) maka ini adalah pengecualian terputus. Sebab kata "Illaa" kecuali, menempati posisi "laakin" tetapi, yang artinya, tetapi kadang-kadang membunuhnya karena tersalah. Ada yang mengatakan, "Illaa" berarti "Laa" tidak atau tidak ada kesalahan. Tetapi ini jauh, sebab kesalahan tidak tertuju larangan kepadanya, karena tidak adanya kemungkinan diharamkan darinya. Adapun hal ini tidak diperluas, karena apabila itu artinya "Laa" tidak, maka hal itu adalah sikap lembut atas perbuatan tersalah sebelumnya dan sebelum tidak ada perbuatan yang perlu disikapi secara lembut.

Sedangkan orang yang membunuh wanita dan anak-anak musuh, maka tidak ada *kaffarat* dalam hal itu. Sebab mereka tidak

memiliki hak bersumpah dan tidak pula berada di daerah aman. Adapun larangan membunuhnya bagi kaum muslimin, karena mereka dapat memanfaatkannya, sebab mereka bisa jadi hamba sahaya miliknya. Demikian juga dengan membunuh orang yang tidak sampai dakwah islam kepada mereka, maka tidak ada *kaffarat* di dalamnya. Karena itu, orang yang membunuhnya tidak dikenakan jaminan, sehingga ini menyerupai orang yang diperbolehkan untuk dibunuh.

Pasal: Barangsiapa yang membunuh karena tersalah, dia wajib membayar *kaffarat* dari hartanya. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i. Imam Abu Hanifah berkata, "Tidak wajib, sebab jaminan jiwanya tidak ada, sehingga tidak wajib dibayar *kaffarat*, sama seperti pembunuhan pada wanita musuh dan anak-anak mereka di medan perang.

Menurut pendapat kami,

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴿٩٢﴾

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman." (Qs. An-Nisaa` [4]: 92) sebab dia adalah seorang mukmin yang dibunuh secara tersalah, sehingga wajib dibayar *kaffarat*-nya oleh pembunuhnya, sebagaimana jika seseorang membunuh orang lain. Dan pendapat yang pertama lebih mendekati kebenaran insya Allah. Sebab Amir bin Al Akqa' telah membunuh secara tersalah dan Nabi ﷺ tidak menyuruhnya membayar *kaffarat*,[270] dan firman Allah ﷻ, *"Dan barangsiapa*

[270] HR. Al Bukhari dalam kitab *Al Maghazi* (7/4196, *Fath Al Bari*), dan dari kitab *Al Adab* (10/6148/*Fath Al Bari*), dan Abu Daud dalam *Al Jihad* (3/3538) secara

membunuh seorang mukmin karena tersalah," maksudnya apabila dia bermaksud membunuh orang selain korban yang dibunuh, dengan dalil dari firman-Nya, "Serta membayar dia yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)." Sedangkan orang yang membunuh karena tersalah tidak diwajibkan membayar diyat, sebagaimana dalil pembunuhan yang terjadi pada Amir bin Al Akwa'.

Pasal: Barangsiapa yang ikut serta dalam suatu pembunuhan yang menyebabkan diwajibkannya membayar *kaffarat*, maka dia harus membayarnya dan masing-masing dari yang ikut serta wajib membayar *kaffarat.* Ini adalah pendapat mayoritas ulama, di antaranya Al Hasan, Ikrimah, An Nakhai, Al Harits Al Akali, Ats-Tsauri, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i dan ulama yang bersandar kepada rasionalitas. Abul Khattab mengisahkan dari Al Auza'i dan dia dikisahkan oleh Abu Ali Ath Thabari, dari Imam Asy-Syafi'i, tetapi semua sahabatnya mengingkarinya.

Ulama yang mewajibkan satu *kaffarat* berargumentasi dengan dalil dari firman Allah ﷻ,

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴿٩٢﴾

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman." Kata "man" yang berarti barangsiapa, bisa jadi satu orang atau kelompok, dan tidak diwajibkan kecuali satu *kaffarat* dan diyat. Diyat tidak dilipatkan bilangannya, demikian juga dengan *kaffarat.* Sebab ia adalah *kaffarat* suatu pembunuhan, yang jumlahnya tidak digandakan

---

singkat, dan An-Nasa'i dalam *Al Jihad* (6/hadits3150), serta Ahmad dalam Musnadnya (4/46,47)

sesuai dengan jumlah pelakunya, sedangkan korbannya hanya satu orang. Ini sama dengan *kaffarat* hewan buruan di waktu yang diharamkan berburu.

Menurut pendapat kami, bahwa *kaffarat* bisa dibagi-bagi, dan ini hukumnya wajib bagi orang yang membunuh anak manusia, dan *kaffarat* ini harus dilengkapi nilai dan jumlahnya oleh masing-masing orang yang ikut serta dalam pembunuhan itu, sama seperti *qishash*. Ini berbeda dengan *kaffarat* memburu hewan buruan di waktu yang diharamkan, maka yang diwajibkan di sini adalah gantinya. Karena itu, *kaffarat* bisa dibagi, seperti halnya diyat.

Pasal: Jika seseorang memukul perut seorang perempuan, lalu janinnya keluar dalam keadaan meninggal dunia, maka dia wajib membayar *kaffarat*. Pendapat ini dikatakan oleh Al Hasan, Atha`, Az-Zuhri, An-Nakha'i, Al Hakim, Hammad, Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, dan Ishaq. Abu Hanifah berkata, "Tidak wajib, dan masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam diyat janin.[271]

Pasal: Pendapat yang masyhur dalam madzhab Hambali, bahwa tidak ada *kaffarat* dalam kasus pembunuhan disengaja. Pendapat ini dikatakan oleh Ats Tsauri, Imam Malik, Abu Tsaur, Ibnul Mundzir dan para ulama yang bersandar pada rasionalitas.

Dalam riwayat Imam Ahmad yang lain dinyatakan, diwajibkan membayar *kaffarat* dalam pembunuhan disengaja. Hal itu sebagaimana dikisahkan dari Az-Zuhri. Dan ini juga pendapat Imam Asy-Syafi'i sebagaimana yang diriwayatkan oleh Watsilah bin Al Asqa', dia berkata,

---

[271] Telah dijelaskan sebelumnya dalam masalah nomor 4175.

"Kami mendatangi Nabi ﷺ dengan seorang sahabat kami yang menanggung suatu kewajiban karena telah membunuh, lalu beliau bersabda,

اِعْتِقُوْا عَنْهُ رَقَبَةً يُعْتِقُ اللهُ تَعَالَى بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ

"Merdekakan seorang hamba sahaya agar Allah membebaskan setiap anggota badanmu dari api neraka."[272] Di sisi lain, karena apabila *kaffarat* diwajibkan dalam pembunuhan tersalah, maka diwajibkannya dalam pembunuhan disengaja lebih diutamakan. Sebab pembunuhan disengaja dosanya lebih besar dan kejahatannya lebih kejam, karena itu keinginan untuk diampuninya dosanya lebih besar.

Menurut pendapat kami, firman Allah ﷻ,

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴿٩٢﴾

"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman." Kemudian Allah menyebutkan pembunuhan disengaja dan tidak menyebutkan di dalamnya *kaffarat*, serta menjadikan neraka jahannam

---

[272] HR. Abu Daud dalam pembahasan tentang memerdekakan budak *Al Itq* (4/halaman3964), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/491), Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/212), Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/133), dari jalur Hamzah bin Rabiah dari Ibrahim bin Abi Ulbah dari Al Fariq bin Ad Dailami, dia berkata, "Kami mendatangi Watsilah bin Al Asqa'.... Kemudian disebutkan hadits tersebut. Kemudian diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam Musnadnya (3/490) dari jalur Ibnu Ulatsah, dia berkata, "Ibrahim bin Abi Ulbah menceritakan kepada kami, dari Watsilah bin Al Asqa', lalu dia menggugurkan Al Fariq Ad-Dailami. Hadits tersebut sanadnya dhaif. Sebab Ibnu Ulatsah *dhaif*. Sedangkan Al Fariq ini dikatakan oleh Al Hafiz dalam *At-Tahdzib*, "Ibnu Hazm berkata, "Dia tidak diketahui." Lih. *Adh-Dhaifah* (907).

sebagai balasannya. Jadi dari ayat ini dapat dipahami, bahwa tidak ada *kaffarat* dalam pembunuhan disengaja.

Diriwayatkan dari Suwaid bin Ash-Shamit, bahwa seorang laki-laki membunuh laki-laki lain, maka Nabi ﷺ mewajibkan di*qishash* dan tidak mewajibkan membayar *kaffarat*.[273] Demikian juga dengan Amru bin Umayyah Adh Dhamiri yang telah membunuh dua orang laki-laki di masa Nabi ﷺ, lalu beliau meng*qishash*nya dan tidak mewajibkan *kaffarat* serta tidak menyuruhnya membayar *kaffarat*.[274] Selain itu, karena dia telah melakukan pembunuhan yang mewajibkannya di*qishash*, seperti zina orang yang telah menikah.

Adapun hadits Watsilah ada kemungkinan, bahwa itu salah dan disebut mewajibkan *qishash*, atau menyebabkan hilangnya nyawa dengan pembunuhan. Ada kemungkinan juga pembunuhan itu menyerupai disengaja. Ada kemungkinan juga beliau memerintahkan memerdekakan hamba sahaya sebagai sedekah. Karena itu, beliau memerintah selain pembunuh untuk memerdekakan hamba sahaya. Apa yang disebutkan dari makna itu, tidak benar, sebab *kaffarat* diwajibkan dalam pembunuhan tersalah, maka terhapus dosanya dengan hal itu, sebab dia melakukan pembunuhan itu secara tidak berlebihan, maka *kaffarat* tidak mesti dibebankan kepada pelaku pembunuhan disengaja, karena dosanya tidak akan terangkat dengannya.

Jika memang ditetapkan demikian, maka tidak ada bedanya antara pembunuhan disengaja yang mewajibkan *qishash* dengan yang tidak mewajibkan *qishash*, seperti jika orang tua membunuh anaknya, tuan membunuh hamba sahayanya, orang yang merdeka membunuh

---

[273] HR. Al Wahid dalam *Asbab An-Nuzul* (98), Ibnu Sa'ad dalam *Ath-Thabaqaat* (3/552), Ibnu Hisyam dalam *As-Sirah An-Nabawiyah* (3/89) dan Allah telah memberikan taufiq kepada saudara Imran telah telah mentahqiqnya dengan baik.

[274] Telah disebutkan sebelumnya dengan nomor 53, masalah nomor 1044.

hamba sahaya, orang muslim membunuh orang kafir, karena itu termasuk pembunuhan disengaja.

Pasal: Diwajibkan membayar *kaffarat* dalam pembunuhan menyerupai disengaja, dan kami tidak tahu ada pendapat lain dari para sahabat kami dalam hal itu, tetapi maksud dari dalil itu seperti yang telah kami sebutkan. Sebab kedudukannya melakukan pembunuhan itu seperti pembunuhan tersalah dalam menafikan *qishash* dan keluarga laki-laki dari pembunuh yang menanggung diyatnya serta diasingkan selama tiga tahun. Maka dalam hal ini kedudukannya seperti itu dalam diwajibkannya membayar *kaffarat*. Selain itu, karena pembunuh tidak menanggung diyat, melainkan *kaffarat*. Jika tidak diwajibkan *kaffarat* kepadanya, maka dia harus membayar diyat, sehingga pembunuh tidak terbebas dari beban apapun sama sekali, dan ini tidak sesuai dengan perintah syariat Islam.

Pasal: *Kaffarat* pembunuhan adalah memerdekakan seorang hamba sahaya beriman sesuai dengan nash Al Qur'an, baik pembunuh dan korban yang dibunuh muslim maupun kafir. Jika dia tidak mampu memerdekakannya dari harta yang dimilikinya, maka dia wajib berpuasa selama dua bulan berturut-turut dalam rangka bertobat kepada Allah, dan ini juga sesuai dengan nash hadits.

Jika pembunuh juga tidak mampu berpuasa dua bulan berturut-turut, maka dalam hal ini ada dua riwayat:

Pertama, dia tetap wajib berpuasa dan tidak digantikan oleh sesuatu yang lain, karena Allah tidak menyebutkannya, sebab seandainya diperbolehkan niscaya Allah akan menyebutkannya.

Kedua, dia wajib memberikan makan sebanyak enam puluh orang miskin, sebab hal itu adalah *kaffarat* untuk memerdekakan hamba sahaya dan puasa berturut-turut selama dua bulan, maka dalam hal itu bisa digantikan dengan memberi makan orang miskin sebanyak enam puluh orang, ketika tidak mampu keduanya, sama seperti *kaffarat* zihar dan berbuka puasa karena berhubungan badan di bulan ramadhan. Jika tidak disebutkan di dalam Al Qur'an, namun ia disebutkan dalam kasus yang serupa sehingga diqiyaskan kepadanya.

Maka berdasarkan riwayat ini, jika pembunuh tidak mampu memberikan makan sebanyak enam puluh orang miskin, maka hal itu tetap menjadi kewajibannya hingga dia mampu. Menurut Imam Asy-Syafi'i ada dua pendapat dalam masalah ini, seperti dua riwayat di atas. *Wallahu a'lam.*

1530. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Pembunuhan yang menyebabkan *qishash*, maka kesaksian terhadap kasus itu tidak diterima kecuali dari dua orang yang jujur."

Kesimpulannya, Pembunuhan yang mewajibkan *qishash*, seperti dalam pembunuhan disengaja, atau yang dibalas sama, seperti terpotongnya persendian tulang secara sengaja, dan semua yang di*qishash* sama, maka kesaksian saksi tidak diterima kecuali berasal dari dua orang laki-laki yang jujur, dan tidak diterima kesaksian seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Demikian juga dengan saksi dan sumpah dari orang yang melakukan tuntutan. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini antara ulama. Hal itu, karena *qishash* adalah upaya menghilangkan nyawa sebagai hukuman atas suatu tindak pidana, maka harus disikapi dengan hati-hati dalam mensyaratkan dua orang saksi laki-laki yang jujur seperti dalam hukum

had lainnya. Baik *qishash* itu diwajibkan kepada orang muslim, kafir, orang merdeka, atau hamba sahaya. Sebab hukuman disikapi hati-hati atas penolakannya. Diriwayatkan dari Abu Abdullah *Rahimahullah* suatu riwayat lain, "Bahwa kesaksian terhadap pembunuhan tidak diterima, kecuali kesaksian empat orang." Ini pendapat Al Hasan, sebab kesaksian itu untuk menetapkan pembunuhan, maka tidak diterima jika kurang dari empat orang, seperti kesaksian zina orang yang telah menikah.

Menurut pendapat kami, "Bahwa hal itu termasuk salah satu dari dua jenis *qishash*, maka diterima kesaksian dua orang, seperti tindak pidana terhadap anggota badan. Dan ini berbeda dengan zina, yang khusus. Alasannya adalah bukan karena bukan pembunuhan, dengan dalil diwajibkannya empat orang saksi dalam kasus perzinaan gadis perawan, karena dalam perzinahan tidak ada pembunuhan. Selain itu, karena hukuman wajib had di sini terpisah antara orang yang dituduh berzina dan para saksi. Jika kesaksian mereka tidak lengkap, maka tidak diperbolehkan disamakan dengannya kasus yang tidak serupa dengannya.

1531. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Tindak pidana yang mewajibkan dibayarkannya sejumlah harta, tanpa *qishash*, maka diterima di dalamnya kesaksian seorang laki-laki dan dua orang perempuan, atau seorang laki-laki yang jujur dan sumpah dari orang yang melakukan tuntutan."

Kesimpulannya, bahwa tindak pidana yang menyebabkan diwajibkannya membayar harta, seperti pembunuhan tersalah, menyerupai sengaja, dan pembunuhan disengaja bagi orang yang tidak dapat memenuhi persyaratan atas tuntutannya, dan orang yang tidak

dapat menjelaskan secara rinci dan orang yang ikut serta bersama orang yang membunuh secara tersalah, dan semacamnya, maka kesaksian seorang laki-laki dan dua orang perempuan diterima, demikian juga dengan kesaksian seorang saksi laki-laki yang jujur dan sumpahnya orang yang menuntut. Ini menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Abu Bakar berkata, "Tidak diterima juga kesaksiannya, kecuali dengan kesaksian dua orang jujur. Sedangkan kesaksian seorang perempuan, saksi laki-laki, dan sumpah orang yang menuntut tidak diterima. Sebab kesaksian itu dilakukan pada kasus pembunuhan atau tindak pidana yang menyebabkan hilangnya nyawa orang. Maka tidak dianggap kesaksian perempuan, seperti pada bagian yang pertama. Penjelasan dari kebenaran ini, maka jika perempuan tidak memiliki pintu masuk untuk bersumpah dalam pembunuhan disengaja, maka dia juga tidak punya pintu masuk untuk bersumpah dalam kasus pembunuhan tersalah dan pembunuhan menyerupai sengaja yang menyebabkan dibayarkannya sejumlah harta. Karena itu, perempuan jelas dan pasti tidak memiliki pintu masuk untuk bersaksi dalam kasus hilangnya nyawa.

Menurut pendapat kami, "Bahwa kesaksian itu merupakan kesaksian atas apa yang tujuannya adalah harta secara khusus, maka kesaksian wajib diterima, sama seperti kesaksian dalam masalah jual beli dan persewaan. Ini berbeda dengan pembunuhan disengaja yang menyebabkan hukuman perlu kehati-hatian dalam menjatuhkannya, dan karena itu harus berhati-hati pula dalam kesaksiannya. Dalam masalah kami, yang dimaksud adalah diterima kesaksian mereka (perempuan), akan tetapi kesaksian pada sebab-sebabnya.

Pasal: Jika seseorang melakukan dakwaan terhadap pembunuhan disengaja, kemudian dia berkata, "Saya sudah

memaafkan, agar tidak di*qishash*," maka tidak diterima dalam hal itu kesaksian seorang saksi laki-laki dan dua saksi perempuan. Sebab dia telah memaafkan sesuatu yang telah ditetapkan kepadanya, dan tidak ditetapkan pembunuhan dengan kesaksian tersebut.

Jika ditetapkan pembunuhan, adakalanya dengan kesaksian dua orang saksi, atau dengan pengakuan terdakwa, maka sah maafnya, karena haknya telah ditetapkan sebagai miliknya, dengan adanya pembunuhan. Adapun ia disembunyikan ketetapannya dari orang yang tidak mengetahui hal itu. Jika dia mengetahui, dan tahu bahwa telah menjadi haknya sejak terjadi pembunuhan, maka maaf itu sama seperti haknya yang telah ditetapkan, dan ini bisa langsung dilaksanakan, seperti jika dia memerdekakan seorang hamba sahaya dan ada yang complain, kemudian hamba sahaya itu ditetapkan sebagai miliknya ketika dimerdekakan.

Pasal: Pembunuhan tidak ditetapkan dengan kesaksian, kecuali disertai dengan hilangnya unsur yang meragukan dalam lafazh kedua saksi itu, seperti jika keduanya berkata, "Kami bersaksi, bahwa dia telah memukulnya dan membunuhnya, atau dia kemudian mati karenanya."

Jika keduanya berkata, "Dia memukulnya dengan pedang, kemudian mati, atau kami menemukannya mati, dia mati beberapa saat setelah itu," atau keduanya berkata, "Dia memukulnya dengan pedang dan mengalirkan darahnya, atau menyia-nyiakan darahnya kemudian mati di tempat itu," maka tidak ditetapkan pembunuhan itu, karena bisa jadi dia mati setelah itu karena ada sebab lain.

Diriwayatkan dari Syarih, bahwa ada seorang saksi laki-laki yang menyaksikan pembunuhan, lalu dia berkata, "Saya bersaksi, bahwa dia merangkak, kemudian mati." Syarih bertanya, "Apakah dia mati karenanya?" Saksi itu kemudian mengulangi perkataannya yang pertama, kemudian Syarih berkata, "Berdirilah, kesaksianmu tidak diterima."

Jika kesaksiannya atas suatu luka, lalu kedua saksi berkata, "Dia memukulnya, kemudian dia luka, atau luka karena pukulan itu, atau kami menemukannya terluka karena pukulan," maka kesaksiannya diterima. Jika keduanya berkata, "Dia memukulnya, kemudian kepalanya luka, atau kami menemukannya terluka, atau lalu keluar darahnya dan kami temukan luka di kepalanya," maka ditetapkan kesaksian atas luka tersebut, karena bisa jadi dia luka setelah pukulan itu, karena sebab lain. Karena itu, perlu penjelasan secara rinci atas luka, jika menyebabkan *qishash*. Sebab jika di kepalanya terdapat dua luka, maka perlu penjelasan atas apa yang disaksikan oleh kedua saksi itu.

Jika lukanya di kepala hanya satu, maka ada kemungkinan telah meluas tanpa diketahui oleh saksi, maka kedua saksi itu harus menjelaskannya, dan mengatakan, "Ini." Jika keduanya berkata, "Dia melukainya di tempat ini dari kepalanya, hanya di bagian depannya begini dan begini," maka kesaksiannya diterima.

Jika keduanya berkata, "Kami tidak mengetahui kadarnya atau tempatnya," maka tidak ditetapkan *qishash*, sebab ketidaktahuannya dapat menghalangi kesaksiannya dan pelakunya hanya diwajibkan membayar diyat.

Jika keduanya berkata, "Dia memukul kepalanya dan mengeluarkan darahnya," ternyata itu bisul. Jika keduanya berkata, "Kemudian keluar darahnya, maka tidak ditetapkan sesuatu apapun,

sebab bisa jadi darah mengalir karena sebab lain. Jika keduanya berkata, "Kami menyaksikan dia memukul, lalu tangannya patah, tetapi dia tidak mematahkan kedua tangan," maka diterima kesaksian keduanya, dan ditetapkan *qishash*, karena tidak ada yang meragukan. Jika dia berkata, "Mematahkan kedua tangan," tetapi keduanya tidak menentukan yang patah, maka *qishash*nya tidak ditetapkan, sebab keduanya tidak menetapkan tangan yang dengannya wajib di*qishash*. Karena itu, wajib dibayarkan diyat atas dua tangan itu, karena kesaksiannya tidak berbeda tentang kedua tangan itu.

Pasal: Jika salah satu dari keduanya bersaksi bahwa dia mengaku telah membunuhnya secara sengaja, dan ada orang lain yang menyaksikan bahwa dia telah mengakui membunuhnya, tetapi tidak mengatakan disengaja dan tidak pula tersalah, maka pembunuhan itu ditetapkan. Sebab pembuktian telah dianggap lengkap, tetapi belum ditetapkan sifatnya, karena sifatnya belum lengkap.

Apa yang disaksikan oleh saksi harus ditanya sifat-sifatnya, maka jika dia mengingkari sama sekali pembunuhan itu, pengingkarannya tidak diterima, karena telah ada pembuktian. Jika dia mengaku membunuh disengaja, maka pembunuhan itu ditetapkan dengan pengakuannya.

Jika dia mengaku membunuh secara tersalah, dan wali korban mengingkarinya, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pelaku pembunuhan tersebut, apakah dia disumpah setelah itu? Diriwayatkan ada dua pendapat dalam hal itu; jika walinya mengakui pembunuhan tersalah itu, maka pembunuhan tersalah ditetapkan.

Jika orang yang membunuh mengaku membunuh secara sengaja, dan wali korban mendustakannya, lalu dia berkata, "pembunuhan itu tersalah, maka pembunuh tidak wajib di*qishash*. Sebab wali korban tidak mendakwanya, dan pembunuh hanya diwajibkan membayar diyat atas pembunuhan tersalah itu, dan keluarga laki-laki dari pembunuh tidak menanggung sedikit pun dari diyatnya, melainkan diambilkan dari hartanya sendiri. Sebab tidak ada bukti yang menetapkannya, dan karena pembunuh telah mengakui bahwa diyat itu dari hartanya dan bukan harta keluarganya yang laki-laki.

Jika salah satu dari dua orang saksi berkata, "Saya bersaksi bahwa dia telah membunuhnya secara sengaja," dan yang lain berkata, "Saya bersaksi bahwa dia telah membunuhnya secara tersalah," maka pembunuhan ditetapkan juga, karena tidak ada antara kedua kesaksiannya hal-hal yang menafikannya. Sebab bisa jadi pada salah satunya dia mengaku membunuh disengaja, dan pada saksi yang lain dia mengaku membunuh tersalah, maka ditetapkan pembunuhan itu tanpa sifatnya, kemudian dia diminta untuk menjelaskan sifatnya seperti yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Jika salah satu dari keduanya bersaksi, bahwa dia membunuh dengan sengaja dan saksi yang lain mengatakan, bahwa dia membunuh secara tersalah, maka pembunuhan ditetapkan juga, tanpa sifatnya, dan dia diminta untuk menjelaskan sifatnya sebagaimana yang telah kami sebutkan. Sebab perbuatan itu kadang diyakini oleh orang lain tersalah dan orang lain meyakini disengaja, maka hukumnya sebagaimana jika dia menyaksikan pengakuan atas pembunuhan itu.

Jika salah satunya menyaksikan bahwa dia membunuhnya di waktu pagi, dan saksi lainnya berkata, di waktu sore, atau salah satunya berkata, "Dia membunuhnya dengan pedang," dan saksi lainnya mengatakan, "Dia membunuhnya dengan tongkat," maka kesaksiannya

tidak sempurna. Al Qadhi menyebutkan, karena masing-masing dari keduanya berbeda kesaksiannya dan mendustakannya. Ini pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Abu Bakar berkata, "Pembunuhan ditetapkan dengan hal itu, sebab keduanya telah sepakat atas pembunuhan itu, dan berbeda pendapat dalam sifatnya, maka ini menyerupai yang sebelumnya. Tetapi pendapat yang pertama lebih shahih, sebab masing-masing dari kedua saksi itu mendustakan kesaksian temannya. Sebab pembunuhan di waktu pagi, bukanlah pembunuhan di waktu sore, dan tidak tergambar bahwa di waktu pagi dia membunuh, kemudian membunuh lagi di waktu sore, demikian juga dengan kesaksiannya dibunuh dengan pedang, kemudian dibunuh dengan tongkat. Ini berbeda dengan kesaksian pada pembunuhan disengaja dan tersalah. Sebab perbuatannya satu, dan perbedaannya ada pada motif dan niatnya, dan tentu saja ini seringkali tersembunyi pada salah satu dari dua saksi tersebut.

Jika salah satu dari kedua saksi bersaksi bahwa dia telah membunuhnya, dan saksi lain bersaksi bahwa dia mengaku telah membunuhnya, maka pembunuhan itu ditetapkan. Pendapat ini ditulis oleh Imam Ahmad dan dipilih oleh Abu Bakar.

Sedangkan Al Qadhi memilih, bahwa pembunuhan tidak ditetapkan, dan ini juga pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab salah dari keduanya bersalah dengan kesaksian yang tidak sama dengan kesaksian saksi lain. Dengan demikian, kesaksiannya tidak sesuai untuk satu jenis perbuatan.

Menurut pendapat kami, Bahwa yang diakui oleh pembunuh adalah kasus pembunuhannya dan telah disaksikan oleh saksi, sehingga tidak ada yang menafikan antara keduanya, sehingga kesaksian keduanya ditetapkan, sebagaimana jika salah satunya bersaksi pembunuhan disengaja, dan yang lain bersaksi pembunuhan tersalah,

atau sebagaimana jika salah satu dari keduanya bersaksi, bahwa dia memiliki uang seribu, dan saksi lain mengatakan bahwa dia mengaku memiliki uang seribu.

Pasal: Jika ada seorang laki-laki yang dibunuh secara disengaja yang menyebabkan pembunuhnya di*qishash*, "Lalu salah seorang ahli waris dari mereka bersaksi, bahwa dia memaafkannya dari *qishash*, maka gugurlah *qishash* itu," baik saksi itu jujur maupun fasiq, sebab kesaksiannya menjamin digugurkannya hak *qishash*, dan perkataannya diterima dalam hal itu. Sebab jika salah satu dari wali korban menggugurkan hak *qishash*nya, maka gugurlah semua hak *qishash*nya.

Ini hampir serupa kasus, ketika seorang hamba sahaya menjadi milik dua orang yang berserikat, kemudian dia menyaksikan salah satu dari dua orang yang berserikat itu yang membebaskan bagian haknya pada dirinya dan dia mengisyaratkan itu, maka merdekalah apa yang menjadi bagiannya, meskipun serikat satunya mengingkari.

Jika dia menyaksikan, tuannya memaafkannya, dan kesaksiannya maafnya dari *qishash* dan harta, maka hak hartanya tidak gugur. Sebab saksi itu mengaku bahwa bagiannya telah gugur tanpa dipilihnya. Sedangkan bagian orang yang disaksikan, jika saksi termasuk orang yang tidak diterima kesaksiannya, maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang disaksikan dengan sumpahnya. Jika dia bersumpah, maka dia harus membayar diyat.

Jika saksi dapat diterima kesaksiannya, maka pelaku kejahatan itu bersumpah bersamanya dan gugurlah hak yang disaksikannya, dan pelaku kejahatan itu bersumpah bahwa dia telah memaafkan dari diyat

dan tidak perlu disebutkan memaafkan dari *qishash*. Sebab dia telah menggugurkan dengan kesaksian saksi, maka tidak perlu disebutkan. Selain itu, karena dia bersumpah atas apa yang didakwakan kepadanya dan tidak mendakwakan kepadanya selain diyat.

Pasal: Jika ada seorang laki-laki yang dilukai, lalu ada dua orang laki-laki dari ahli warisnya selain kedua orang tua dan anak-anak yang menyaksikannya, maka dilihat terlebih dahulu. Jika luka itu sembuh, maka kesaksian keduanya diterima, karena kesaksiannya tidak mendatangkan manfaat bagi keduanya. Jika lukanya tidak sembuh, maka kesaksian keduanya tidak dihukumi, karena bisa jadi luka itu menghilangkan nyawanya, sehingga pelaku harus membayar diyat kepada keduanya dengan kesaksian dari keduanya.

Jika keduanya bersaksi pada saat itu juga, dan kesaksian keduanya ditolak, kemudian lukanya sembuh, lalu keduanya mengulangi kesaksiannya, maka kesaksian itu diterima? Ada dua pendapat menurut sahabat Imam Ahmad bin Hambal:

Pertama, tidak diterima, karena kesaksian itu ditolak atas alasan tuduhan. Karena itu, kesaksian tersebut tidak diterima. meskipun tuduhan telah hilang, seperti orang fasiq yang kembali memberikan kesaksian setelah dikenal jujur.

Kedua, diterima, karena adanya tuduhan dalam kesaksian itu telah hilang. Menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i ada dua pendapat juga sama seperti ini.

Jika kedua ahli waris orang yang sakit bersaksi atas suatu harta, maka dalam hal diterimanya kesaksian keduanya, ada dua pendapat.

Pertama: Kesaksiannya diterima, sebab keduanya menetapkan adanya harta itu sebagai milik orang yang sakit. Maka jika orang yang

sakit meninggal dunia, harta itu berpindah kepada keduanya. Jadi kesaksiannya sama seperti kesaksian terhadap orang yang sehat. Ini berbeda dengan tindak pidana kejahatan, maka apabila kejahatan itu menghilangkan nyawa, maka wajib dibayarkan diyat untuk keduanya.

Kedua: Tidak diterima, sebab apabila telah ditetapkan harta itu milik orang yang sakit, maka hak warisnya berhubungan dengannya. Karena itu, tidak terlaksana pemberiannya, jika lebih dari sepertiga.

Jika ada orang yang bukan ahli warisnya, karena mahjub (terhalangi) bersaksi untuk orang yang luka atas suatu luka, seperti dua saudara yang bersaksi atas saudaranya sendiri, dan dia memiliki anak laki-laki, maka didengar kesaksian keduanya. Jika anak laki-lakinya tersebut meninggal dunia, maka dilihat. Jika hakim menghakimi dengan kesaksian keduanya, maka hukumnya tidak batal, sebab apa yang terjadi setelah ditetapkan hukumnya tidak mempengaruhi kesaksian itu, seperti fasik. Jika hal itu sebelum ditetapkannya hukum dengan kesaksian itu, maka tidak ditetapkan dengan hukum itu, sebab keduanya menjadi orang yang mendapatkan haknya, maka tidak diputuskan suatu hukum dengan kesaksian keduanya, sebagaimana jika kedua saksi fasik sebelum diputuskan hukum dengan kesaksian keduanya.

Jika diberikan kesaksian kepada seorang laki-laki atas suatu luka yang mewajibkan dibayarkannya diyat dari keluarga pelaku yang laki-laki, kemudian sebagian keluarga laki-laki dari orang yang diberikan kesaksian atas suatu luka itu juga ikut memberikan kesaksian, maka kesaksiannya tidak diterima, sekalipun dia miskin. Sebab bisa jadi dia memiliki suatu harta, ketika keluarga laki-lakinya memberikan pembelaan atas dirinya.

Jika luka itu tidak termasuk yang ditanggung oleh keluarga laki-laki dari pelaku, seperti luka yang disengaja, maka didengar kesaksian keluarganya yang laki-laki dengan lukanya para saksi, sebab keduanya

tidak membela jiwa keduanya akibat suatu bahaya. Karena luka seperti ini menyebabkan *qishash* atau dikeluarkannya sejumlah uang dari harta pelaku.

Demikian juga ketika dua orang saksi bersaksi, bahwa dia mengakui telah melukai. Sebab saudara laki-laki dari pelaku tidak menanggung akibat pengakuannya. Jika kesaksian keduanya atas suatu luka karena tersalah selain menanggung sepertiga diyat, maka kita lihat terlebih dahulu.

Jika saudara laki-laki dari pelaku memberikan kesaksian atas luka para saksi, sebelum menjadi borok, maka kesaksiannya tidak diterima, karena bisa jadi luka itu menghilangkan nyawanya, kemudian saudara laki-laki dari pelaku yang menanggung diyatnya. Jika sesudah itu kesaksiannya, maka diterima, sebab mereka tidak menanggung selain sepertiga diyat.

Jika kedua saksi luka itu tidak termasuk saudara laki-laki dari pelaku pada saat itu, melainkan keduanya menjadi saudara laki-laki dari pelaku yang menanggung beban, jika ada yang meninggal dunia dari orang yang paling dekat dari keduanya, maka kesaksiannya diterima. Pendapat ini disebutkan oleh Al Qadhi, sebab keduanya tidak termasuk saudara laki-laki pelaku, melainkan menjadi saudara laki-laki dekat dengan kematian kerabatnya, sedangkan dia masih hidup.

Ada perbedaan jika yang miskin yang menyaksikan. Sebab orang yang kaya tidak ada tanda-tanda padanya, bahwa harta itu datang dan pergi. Adapun pendapat madzhab Asy-Syafi'i dalam pasal ini semuanya seperti yang telah kami sebutkan. Ada kemungkinan disamakan antara sesama kaum muslimin. Sebab masing-masing dari mereka bukanlah saudara laki-lakinya pada saat itu, melainkan menjadi saudara laki-lakinya karena sebab terjadinya sesuatu, yang sekarang tidak disepakati sebabnya, maka keduanya dianggap sama.

Kemungkinan kayanya orang yang miskin seperti kemungkinan meninggalnya orang yang hidup, bahkan kematian itu lebih dekat, karena ia merupakan suatu keniscayaan. Sebab setiap yang hidup pasti akan mati, dan setiap jiwa yang bernyawa akan merasakan kematian. Akan tetapi tidak setiap yang miskin bisa kaya. Karena itu, ketetapan pada salah satu bukan ketetapan pada yang lain. Maka dari itu, dalam dua masalah seperti ini ada dua pendapat menurut sahabat Imam Ahmad, sebagaimana bisa jadi hukum masing-masing dari keduanya berpindah dari dua gambaran tersebut ke gambaran yang lain.

Pasal: Jika dua orang laki-laki bersaksi atas dua orang, bahwa keduanya telah membunuh seseorang, kemudian orang yang disaksikan menjadi saksi atas keduanya, yaitu orang kedua pertama, bahwa keduanya telah membunuhnya, kemudian kedua walinya membenarkannya, sedangkan dua laki-laki itu mendustakannya, maka keduanya wajib di*qishash*. Sebab wali mendustakan keduanya. Namun keduanya bisa membela dirinya dengan sumpahnya dalam keadaan darurat.

Jika hanya kedua orang itu saja yang membenarkannya, tanpa lainnya maka kesaksiannya semuanya batal. Sebab kedua laki-laki yang pertama kesaksiannya batal, karena telah didustakan. Adapun penarikan atas kesaksian keduanya, menyebabkan kesaksiannya tidak diterima, sebab keduanya menjadi lawan bagi dua laki-laki yang pertama, dan karena keduanya membela diri dalam keadaan darurat. Jika semua orang itu kesaksiannya benar, maka batal kesaksian mereka semua, sebab dengan dibenarkannya kesaksian dua orang laki-laki yang pertama dan pendustaan dua laki-laki yang lain membuat kesaksiannya batal.

Sedangkan keduanya pada saat itu juga menjadi terdakwa sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Jika dikatakan, "Masalah ini dan kesaksiannya tergambar setelah dakwaan?' maka bagaimana tergambarkan kebenaran dan pendustaan mereka? Kami jawab, "Bisa juga tergambarkan, mereka menyaksikan sebelum dakwaan itu, jika walinya tidak mengetahui siapa orang yang telah membunuhnya. Karena itu, diriwayatkan dari Nabi ﷺ, "Sebaik-baiknya saksi adalah orang yang memberikan kesaksiannya sebelum diminta kesaksiannya."[275] Ini adalah maknanya.

---

[275] HR. At-Tirmidzi dalam *Al Uqdhiyah* (3/19/1344), Abu Daud dalam *Al Uqdhiyah* (3/hadits 3596), At-Tirmidzi dalam *Asy-Syahadaat* (4, hadits 2295), Ibnu Majah dalam *Al Ahkam* (2/ hadits 2364), Malik dalam "Al Muwatha' (2/3/720), Ahmad dalam Musnadnya (4/115,116), (5/193), Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (10/159), Abu Hatim dalam *Al Hilyah* 6/347).

كِتَابُ قِتَالِ أَهْلِ الْبَغِي

KITAB PERANG TERHADAP PEMBERONTAK

Dalil dari memerangi atau membunuh pemberontak ini sebagaimana dinyatakan dalam firman Allah ﷻ,

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ ﴿٩﴾

"Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali, kepada perintah Allah." (Qs. Al Hujuraat [49]: 9) hingga firman Allah,

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

"Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertaqwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat." (Qs. Al Hujuraat [49]: 10)

Dalam masalah ini ada lima faedah:

Pertama: Bahwa mereka ketika memberontak tidak keluar dari keimanan, sehingga mereka tetap disebut sebagai orang mukmin.

Kedua: Bahwa Allah mewajibkan untuk memerangi mereka.

Ketiga: Bahwa perang harus dihentikan jika mereka kembali ke jalan Allah.

Keempat: Bahwa Allah ﷻ menggugurkan sanksi atas kerusakan yang ditimbulkan dalam perang melawan mereka.

Kelima: Bahwa ayat ini memperbolehkan memerangi orang yang tidak mau mengeluarkan apa yang telah menjadi kewajiban mereka. Abdullah bin Amru meriwayatkan, "Saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ أَعْطَى إِمَامًا صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمْرَةَ فُؤَادِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوْا عُنُقَ الْآخَرِ

"Barangsiapa yang memberikan kepada seorang pemimpin kedua belah telapak tangannya dan buah hatinya, hendaknya dia menaatinya semampunya. Jika ada orang lain yang merongrongnya, maka perangilah."[276] (HR. Muslim).

---

[276] HR. Muslim dalam pembahasan tentang kepemimpinan (3/46/1472 -1473), Abu Daud dalam *Al Fitan* (4, hadits4248), An-Nasa'I dalam *Al Ba'iah* (7/hadits4202), Ibnu Majah dalam *Al Fitan* (2/hadits3952), Ahmad dalam Musnadnya (2/161/191-193), Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/169).

Diriwayatkan juga oleh Urfajah, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda,

سَتَكُوْنُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ -وَرَفَعَ صَوْتَهُ- أَلاَّ وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِيْ وَهُمْ جَمِيْعُ فَاضْرِبُوْا عُنُقَهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ

"Akan terjadi begini dan begitu – sambil mengangkat suaranya – tidakkah sekelompok golongan akan memberontak dari umatku; maka pukullah tengkuk mereka dengan pedang, di mana pun mereka berada."[277] Karena itu, orang yang telah ditetapkan menjadi pemimpin, maka dia harus ditaati dan diharamkan melakukan pemberontakan kepadanya serta diharamkan memeranginya, sebagaimana firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴿٥٩﴾

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan ta'atilah Rasul(-Nya), dan ulil amri di antara kamu." (Qs. An Nisaa` [4]: 59)

Diriwayatkan dari Ubbadah bin Ash Shamit, dia berkata, "Kami membaiat Rasulullah ﷺ untuk mendengar dan taat dalam apa yang kami sukai dan tidak kami sukai, dan agar tidak mencopot jabatan dari ahlinya."[278]

---

[277] HR. Muslim dalam pembahasan tentang kepemimpinan (3/59/1479), Abu Daud dalam *As-Sunan* (4/hadits4762), An-Nasa'I dalam *At-Tahrim* (7/3034), Ahmad dalam Musnadnya (4/341), Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/168), Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/156).

[278] HR. Al Bukhari dalam *Al Fitan* (13/ hadits7056), dalam kitab *Al Ahkam* (7199-7200), Muslim dalam pembahasan tentang kepemimpinan (3/41/1470), An-

Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمِيْتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ

"Barangsiapa yang keluar dari ketaatan kepada Allah dan keluar dari jamaah, maka matinya seperti matinya orang jahiliyah."[279] (HR. Abdul Barr, dari hadits Abu Hurairah) hadits dari Abu Dzar dan Ibnu Abbas maknanya satu. Karena itu, para sahabat Nabi ﷺ sepakat untuk memerangi pemberontak, seperti Abu Bakar Ash-Shiddiq yang memerangi orang-orang Islam yang tidak mau mengeluarkan zakat. Sedangkan Ali bin Abu Thalib memerangi para penunggang unta dan penduduk Nahran yang memberontak.

Ciri-ciri kelompok yang keluar dari ketaatan kepada pemimpin (imam) ada empat:

Pertama, kelompok yang tidak mau menaati perintah pemimpin dan keluar dari kekuasaannya tanpa alasan yang jelas. Mereka adalah para perampok, kelompok yang menebar kerusakan di muka bumi, dan ini akan dibahas secara tersendiri nanti.

Kedua, kelompok yang memiliki alasan untuk tidak taat, tetapi jumlah mereka sedikit, satu, dua, hingga sepuluh orang. Mereka adalah para perampok menurut pendapat sahabat kami. Dan inilah pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sebab Ibnu Muljam ketika telah melukai Ali bin Abi Thalib, dia berkata kepada Al Hasan, "Jika aku sembuh, engkau akan tahu pendapatku. Tetapi jika aku mati, janganlah kalian sampai

---

Nasa'i dalam *Al Bai'ah* (7/4160), Ibnu Majah dalam *Al Jihad* (2/hadits2866), Ahmad dalam Musnadnya (3/441), (5/314,318,321)

[279] HR. Al Bukhari dalam *Al Fitan* (13/7053,7054/ *Fath Al Bari*), dalam *Al Ahkam* (7143), Muslim dalam pembahasan tentang kepemimpinan (3/53/1476 - 1477), Abu Daud dalam *As-Sunan* (4/ hadits4758), An-Nasa'I dalam "Tahriimud dam" (7/ hadits4125), Ahmad dalam Musnadnya (2/296), Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/156), (10/234), Ibnu Abi Ashim dalam "As Sunnah" (2/ hadits901,1064).

melakukan yang semisalnya."[280] Jadi perbuatan mereka tidak dikategorikan sebagai perbuatan pemberontak.

Selain itu, karena jika kami mengatakan bahwa jumlah yang sedikit sebagai pemberontak dalam mengugurkan jaminan apa yang mereka rusak niscaya hal itu akan menyebabkan banyak kerusakan pada harta manusia. Abu Bakar berkata, "Tidak ada bedanya antara jumlah yang sedikit dan banyak, hukum mereka tetap sebagai pemberontak, jika keluar dari ketaatan kepada pemimpin."

Ketiga, kaum khawarij yang menyatakan kafir dengan perbuatan dosa, dan mereka mengkafirkan Ustman, Ali, Thalhah, Az-Zubair, dan kebanyakan sahabat, serta menganggap halal darah kaum muslimin dan harta mereka, kecuali yang ikut keluar bersama mereka, maka menurut pendapat ahli fiqih dari sahabat kami belakangan, secara *zhahir* mereka adalah pemberontak dan dihukumi sebagai pemberontak. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan mayoritas ahli fiqih, serta kebanyakan ahli hadits.

Sedangkan Imam Malik berpendapat, mereka diminta untuk bertobat, jika bertobat maka mereka diterima, dan jika tidak mau bertobat maka mereka harus diperangi atas kerusakan yang mereka lakukan, bukan karena kekufuran mereka.

Sekelompok ahli hadits berpendapat, bahwa mereka adalah kafir dan murtad, maka hukumnya sama seperti orang yang murtad yang diperbolehkan untuk dibunuh dan dirampas hartanya. Jika mereka

---

[280] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/183), Ibnu Sa'ad dalam *Ath-Thabaqaat* (3/35), dan disebutkan oleh Ibnu A'tsam Al Kufi dalam Al Futuh (1/507), disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam At-Talkhish (4/55). Dia berkata, "Ini dikembalikan kepada orang yang mengklaim, bahwa Al Hasan bin Ali yang membunuhnya," sebab dia dianggap menebar kerusakan di bumi dan bukan *qishash*, sehingga Ali memperbaiki atsar ini.

berlindung di suatu tempat, mereka punya benteng dan kekuatan, maka mereka menjadi musuh yang wajib diperangi seperti orang-orang kafir.

Jika mereka masih berada dalam kekuasaan pemimpin (imam kaum muslimin), maka permintaan tobat mereka seperti permintaan tobat orang-orang murtad. Jika mereka bertobat, maka mereka diterima kembali. Tetapi jika tidak, maka wajib diperangi dan harta mereka menjadi harta rampasan perang. Sebagai konsekuensinya, mereka juga tidak mendapatkan warisan dari saudaranya yang muslim, sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Said, dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

يَخْرُجُ قَوْمٌ تَحْقِرُوْنَ صَلاَتَكُمْ مَعَ صَلاَتِهِمْ وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ وَأَعْمَالَكُمْ مَعَ أَعْمَالِهِمْ يَقْرَأُوْنَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّيْنِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَنْظُرُ فِي الْقَدْحِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَنْظُرُ فِي الرِّيْشِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَتَمَارَى فِي الْفُوْقِ

"Suatu kaum keluar dan mereka menganggap rendah shalat kalian dibanding shalat mereka, puasa kalian dibanding puasa mereka, amal kalian dibanding amal mereka. Mereka membaca Al Qur'an namun tidak sampai ke tenggorokan, mereka terlepas dari agama sebagaimana panah terlepas dari busurnya. Mereka memandang ujung anak panah (besinya), tetapi mereka tidak melihat sesuatu. Mereka memandang

batang anak panah tetapi tidak melihat sesuatu. Mereka memandang bulu anak panah, tetapi tidak melihat sesuatu. Mereka berselisih tentang bilangannya, genap atau ganjil."[281] Diriwayatkan oleh Imam Malik dalam "Muwaththa'nya," Al Bukhari dalam "Shahihnya" dan hadits ini shahih, sanadnya kuat.

Dalam suatu lafazh dinyatakan, "Suatu kaum akan keluar pada akhir zaman, mereka masih muda, impiannya bodoh, mereka mengatakan yang terbaik dari perkataan makhluk. Mereka membaca Al Qur'an, tetapi tidak sampai ke tenggorokan mereka. Mereka terlepas dari agama, seperti terlepasnya anak panah dari busurnya. Di mana pun kalian bertemu mereka, maka bunuhlah mereka, karena dalam membunuh mereka terdapat pahala bagi yang membunuhnya pada hari kiamat."[282] Al Bukhari.

Diriwayatkan juga maknanya dari beberapa segi, dan dikatakan, "Sebagaimana anak panah ini keluar dalam keadaan bersih dari darah dan kotoran, dan tidak ada sedikitpun yang menempel darinya, demikian juga keluarganya mereka dari agama, yakni Al Khawarij."

Diriwayatkan dari Abu Umamah, bahwa dia melihat kepala yang digantung di tangga masjid Damaskus, lalu dia berkata, "Anjing neraka, seburuk-buruk pembunuhku di bawah kolong langit, pembunuh

---

[281] HR. Malik dalam *Muwaththa* '-nya (1/10/204–205), Al Bukhari dalam *Fadhail Al Qur'an* (8/hadits5058/*Fath Al Bari*), dalam *Al Adab* (10/hadits6163), dalam kitab *Istitabatul Murtaddin* (12/6931), Muslim dalam *Az-Zakaah* (2/147/743–744), Ibnu Majah dalam *Al Muqaddimah* (1/169), Ahmad dalam Musnadnya (3/33,34), Ibnu Abu Ashim dalam *As-Sunnah* (2/hadits924).

[282] HR. Al Bukhari dalam *Fadha'il Al Qur'an* (8/hadits5057, *Fath Al Bari*), Muslim dalam Az-Zakaah (2/154/746–747), Abu Daud dalam *As-Sunan* (4/hadits4767), At-Tirmidzi dalam *Al Fitan* (4/hadits2188), An-Nasa'I dalam *At-Tahriim* (7/4113), Ibnu Majah dalam *Al Muqaddimah* (1/hadits168), Ahmad dalam Musnadnya (1/81.131.404), Ibnu Abu Ashim dalam *As-Sunnah* (2/hadits914-443).

terbaikku adalah orang yang berhasil membunuhnya. Dia kemudian membaca firman Allah ﷻ,

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴿١٠٦﴾

"Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram." (Qs. Aali Imraan [3]: 106) hingga akhir ayat. Lalu dia ditanya, "Apakah engkau mendengarnya dari Rasulullah ﷺ? Dia menjawab, "Seandainya aku tidak mendengarnya, kecuali sekali atau dua kali, atau tiga kali, atau empat – hingga dia menghitung tujuh kali – niscaya aku tidak akan menceritakannya kepada kalian."[283] At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Ibnu Majah meriwayatkan dari Sahal dari Ibnu Uyainah, dari Abi Ghalib, bahwa dia mendengar Abu Umamah berkata, "Pembunuhan yang buruk adalah pembunuhan di bawah kolong langit, dan sebaik-baiknya pembunuhan adalah membunuh anjing penghuni neraka, anjing penghuni neraka, anjing penghuni neraka. Mereka adalah muslim kemudian menjadi kafir." Saya bertanya, "Wahai Abu Umamah, apakah ini yang engkau katakan?" Dia menjawab, "Bahkan saya mendengarnya dari Rasulullah ﷺ."

Diriwayatkan dari Ali ؓ tentang firman Allah ﷻ,

[283] HR. At-Tirmidzi dalam *At-Tafsir* (5/hadits3000), Ibnu Majah dalam *Al Muqaddimah* (1/hadits176), Ahmad dalam Musnadnya (5/235,256), disebutkan oleh Al Haitsami dalam *Al Majma'* (6/233-234), dan ia jika dihubungkan kepada Ibnu Majah dan At-Tirmidzi, dia berkata, "HR. Ath Thabrani dan para perawinya terpercaya, Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/149,150), dishahihkan dan disepakati oleh Adz Dzahabi, dan HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/188).

"Katakanlah, 'Apakah akan Kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya'." (Qs. Al Kahfi [18]: 103), beliau bersabda, *"Mereka adalah penduduk Nahrawan."*[284]

Diriwayatkan dari Abu Sa'id dalam hadits lain, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "Mereka adalah seburuk-buruknya makhluk dan ciptaan. Jika aku dapat berjumpa dengan mereka niscaya aku akan perangi mereka seperti perang terhadap kaum Ad."[285] Beliau bersabda, "Keimanan mereka tidak sampai ke tenggorokan mereka."

Mayoritas ahli fiqih berpendapat, bahwa mereka adalah pemberontak, namun mereka tidak menganggap pemberontak itu kafir. Ibnul Mundzir berkata, "Saya tidak melihat ahli hadits sepakat untuk mengkafirkan mereka dan menjadikan mereka seperti orang-orang yang murtad.

Ibnu Abdul Barr berkata dalam hadits yang telah kami riwayatkan, sabdanya, *"Mereka berselisih tentang bilangannya, genap atau ganjil,"* menunjukkan bahwa beliau tidak mengkafirkan mereka,

---

[284] HR. Al Bukhari dalam *At-Tafsir* (8/hadits4728), dari jalur Amru, dari Mush'ab, dia berkata, "Aku bertanya kepada ayahku, *"Katakanlah, "Apakah akan Kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya."* (Qs. Al Kahfi [18]:103)," dia menjawab, "Mereka adalah Al Hururiyah."

Menurut saya, Musha'ab ini adalah Mush'ab bin Sa'ad bin Abi Waqqash.

Ibnu Hajar berkata dalam "Fathul Baarii")8/279), dan menurut pendapat Al Hakim dari sisi lain, dari Abu Ath Thufail, dia berkata, "Ali berkata, "Di antara mereka adalah penduduk Nahrawan," hal itu sebelum mereka menjadi khawarij. Aslinya dari Abdurrazzaq dengan lafazhh, "Ibnu Al Akidda' kepada Ali, lalu dia berkata, "Tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya." Dia menjawab, "Celaka engkau, di antara mereka terhadap kaum Al Haruriyah." Barangkali inilah sebab mengapa Mush'ab bertanya ayahnya tentang hal itu, dan bukan menurut perkataan orang Ali, sebab lafazh itu terkandung Dalamnya, sekalipun sebabnya khusus.

[285] HR. Muslim dalam *Az-Zakaah* (2/158/750), Abu Daud dalam *As-Sunan* (4/hadits4765), An-Nasa'i dalam *Az-Zakaah* (5/2577), dan dalam *At-Tahrim Ad-Dam* (7/4112), dan bukan dalam lafazh, "Seburuk-buruknya makhluk dan ciptaan."

sebab mereka muslim tetapi masih keislamannya terganjal oleh sesuatu yang menjadikan mereka khawatir keluar dari Islam.

Diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib ﷺ, "Ketika beliau memerangi penduduk Nahrawan, beliau bersabda kepada para sahabatnya, *"Jangan engkau mendahului mereka untuk berperang."* Dan beliau mengutus pemimpin kami, Abdullah bin Khabbab. Mereka berkata, "Kami semua memeranginya."[286] Maka pada saat itu diperbolehkan memerangi mereka, karena mereka sendiri mengakui, bahwa mereka wajib diperangi.

Ibnu Abdul Bar menyebutkan dari Ali bin Abi Thalib ﷺ, "Bahwa dia ditanya tentang penduduk Nahrawan, apakah mereka kafir?" Dia menjawab, "Mereka lari dari kekufuran." Dia ditanya lagi, "Apakah mereka munafiq?" Dia menjawab, "Sesungguhnya orang munafiq itu tidak menyebut nama Allah kecuali sedikit." Dia ditanya lagi, "Lantas siapakah mereka?" Dia menjawab, "Mereka adalah golongan yang dilanda fitnah, kemudian mereka membuat makar dan melakukan pemberontakan kepada kita. Mereka memerangi kita dan kita pun memerangi mereka."

Ketika Ali bin Abu Thalib dilukai oleh Ibnu Muljam, dia berkata kepada Al Hasan, "Pergaulilah dia dengan baik, jika aku hidup maka aku adalah wali atas nyawanya. Jika aku mati, maka *qishash*lah dia seperti dia memukulku."[287] Ini adalah pendapat Umar bin Abdul Aziz tentang mereka dan mayoritas ulama.

Pendapat yang shahih insya Allah, bahwa Al Khawarij diperbolehkan diperangi dari awal dan diperbolehkan melukai mereka,

---

[286] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubrra* (8/185), Ad-Daraquthni dalam *As-Sunan* (3/131-132), dan para perawinya terpercaya.

[287] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/174), Abdurrazzaq dalam *Al Mushannaf* (10/150/18656).

karena Nabi ﷺ memerintahkan untuk memerangi mereka dan menjanjikan pahala bagi orang yang memerangi mereka. Sebab Ali ra berkata, "Kalau bukan karena mereka ditangguhkan, niscaya aku akan menceritakannya kepada kalian dengan apa yang telah dijanjikan oleh Allah bagi orang-orang yang memerangi mereka sesuai dengan perintah Muhammad ﷺ."[288] Karena bid'ah yang mereka lakukan dan perbuatan jahat mereka menyebabkan darah mereka halal, sesuai dengan dalil yang disampaikan oleh Nabi ﷺ, mengingat besarnya dosa mereka, dan bahwa mereka adalah seburuk-buruknya makhluk dan ciptaan. Mereka keluar dari agama Islam. Mereka juga dianggap sebagai anjing neraka dan karena itu diperintahkan memerangi mereka.

Demikian juga Nabi ﷺ mengabarkan, bahwa jika beliau bisa bertemu dengan mereka niscaya beliau akan memerangi mereka seperti perang terhadap kaum Ad. Karena itu, tidak diperbolehkan menghalangi perang terhadap mereka, sebab Nabi ﷺ telah memerintahkannya. Selain itu, para sahabat Nabi ﷺ juga memerangi mereka.

Keempat, sekelompok orang yang membela kebenaran, tetapi keluar dari kekuasaan imam (pemimpin), dan mereka merongrong agar imam melepaskan jabatannya, karena suatu persepsi. Mereka juga memiliki kekuatan, sehingga tentara perlu dipersatukan untuk memerangi mereka. Sebab mereka termasuk pemberontak sebagaimana yang kami sebutkan hukumnya dalam bab ini. Sedangkan rakyat diwajibkan membantu imam mereka dalam memerangi para pemberontak, sebagaimana yang telah kami sebutkan di awal bab. Sebab, jika tindakan mereka tidak dicegah, maka negara akan

---

[288] HR. Muslim dalam *Az-Zakaah* (2/155/747), Abu Daud dalam kitab "As Sunnah" (4/hadits4763), Ibnu Majah dalam *Al Muqaddimah* (1/hadits167), Ahmad dalam Musnadnya (1/113,121,122,144,155).

ditaklukkan oleh pemberontak dan akan tersebar kerusakan di muka bumi.

1532. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, Abul Qasim ﷺ berkata, "Jika kaum muslimin telah sepakat atas diangkatnya seorang imam (pemimpin), maka jika ada di antara kaum muslimin yang keluar dari ketaatan kepadanya dan meminta posisinya, mereka diperangi dan ditahan dengan semudah mungkin alat pertahanan."

Kesimpulannya, jika kaum muslimin sepakat atas diangkatnya seorang imam (pemimpin) dan membaiatnya, maka kepemimpinannya menjadi kuat, dan karena itu, imam harus dibantu, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam hadits dan disepakati oleh para ulama. Artinya, barangsiapa yang telah ditetapkan menjadi pemimpin karena ditunjuk oleh Nabi ﷺ, atau ditunjuk oleh imam sebelumnya, seperti Abu Bakar yang kepemimpinannya ditetapkan berdasarkan kesepakatan para sahabat Nabi ﷺ dan Baiatnya, kemudian Umar bin Khatthab ditetapkan kepemimpinannya karena ditunjuk oleh Abu Bakar, lalu para sahabat sepakat menerimanya

Jika seseorang keluar dari ketaatan kepada imam, kemudian dia mampu menaklukannya dan membuat rakyat tunduk kepadanya dengan kekuatannya, hingga mereka mengakuinya, dan menyatakan taat kepadanya, serta dia menjadi pemimpinnya, maka diharamkan memeranginya dan memberontak kepadanya. Sebab Abdul Malik bin Marwan keluar dari ketaatan kepada Ibnu Az-Zubair dan membunuhnya, kemudian dia menguasai negeri itu, sedangkan penduduknya suka maupun tidak suka telah membaiatnya, maka dia menjadi pemimpin dan tidak diperbolehkan melakukan pemberontakan. Sebab setiap

pemberontakan pasti memberatkan kaum muslimin, bahkan harus mengorbankan nyawa dan harta mereka.

Karena itu, orang yang keluar dari ketaatan kepada pemimpin termasuk dalam keumuman sabda Nabi ﷺ,

مَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي وَهُمْ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوْا عُنُقَهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ

"Barangsiapa yang keluar dari ketaatan kepada umatku, sedangkan mereka bersatu, maka pukullah tengkuknya dengan pedang, siapa pun dia."[289] Maka barangsiapa yang keluar dari ketaatan kepada orang yang telah ditetapkan kepemimpinannya, dia telah memberontak dan wajib diperangi.

Tidak diperbolehkan memerangi mereka hingga diutus kepada mereka seseorang yang menanyakan secara langsung dan menferivikasi kebenaran, kecuali karena takut anjing mereka, sehingga hal itu tidak memungkinkan. Namun jika memungkinkan, hendaknya diferivikasi, kemudian diambil tindakan atas kezhaliman yang mereka sebutkan dan mematahkan argumentasi mereka. Jika mereka tetap membangkang setelah itu, maka perangilah mereka. Karena Allah ﷻ memulai dengan perintah damai sebelum berperang. Allah ﷻ berfirman,

---

[289] Telah disebutkan sebelumnya dengan nomor 3.

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ

"Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya.Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali, kepada perintah Allah." (Qs. Al Hujuraat [49]: 9)

Diriwayatkan bahwa Ali ﷺ mengirim surat kepada penduduk Bashrah sebelum perstiwa perang jamal, kemudian menyuruh para sahabatnya agar tidak mendahului berperang. Dia lalu berkata, "Hari ini adalah hari keberuntungan orang yang beruntung pada hari kiamat. Kemudian dia mendengar mereka berkata, "Allah Maha Besar, wahai para pemberontak Utsman. Dia lalu berkata, "Ya Allah, bunuhlah orang yang membunuh Ustman dengan wajar mereka tersungkur."[290]

Diriwayatkan juga dari Abdullah bin Sadad bin Al Hadi, bahwa Ali ketika kaum Al Hururiyah[291] melepaskan diri dari kekuasaannya, dia mengutus Abdullah bin Abbas kepada mereka membuat perjanjian

---

[290] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/180,181), dan dalam *sanad*-nya terdapat seseorang yang tidak disebutkan namanya.

[291] Al Hururiyah suatu kaum yang namanya dinisbatkan kepada nama tempat Haura', suatu perkampungan di Kufah yang telah dicuci otak oleh golongan Al Khawarij dan gerakan ini dihubungkan kepada Ikrimah, pembantu Ibnu Abbas. Ibnu Abdul Barr berkata, "Dia mengklaim apa yang telah diklaim, bahwa orang muslim yang berdosa itu kafir.

sesuai dengan kitab Allah selama tiga hari, lalu empat ribu orang dari mereka kembali ke jalan yang benar.[292]

Jika mereka tidak mau kembali menjadi pengikut Ali ﷺ, maka dia menasehati mereka dan menakut-nakuti dengan perang. Hal itu dilakukan, karena yang diinginkan Ali ﷺ adalah mencegah kejahatan mereka dan bukan untuk membunuh mereka. Jika memungkinkan mereka dikembalikan dengan perkataan, maka hal itu lebih diutamakan dari pada perang yang dapat menimbulkan kerugian di kedua belah pihak.

Jika mereka meminta untuk mempertimbangkan, maka keadaan mereka dilihat dan dipantau. Jika selama masa pemantauan ada tanda-tanda mereka akan kembali taat dan mengetahui kebenaran, maka mereka diberi tangguh. Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama telah menyepakati hal ini.[293] Jika tujuan berkumpulnya mereka untuk berperang, dan ditangguhkannya karena untuk memperkuat jumlah mereka hingga menjadi lebih banyak, atau menurunkan pemimpin, atau untuk melakukan pemberontakan hingga tentaranya berhasil berpencar, maka mereka tidak ditangguhkan, melainkan dipercepat untuk diperangi. Sebab kelompok seperti ini tidak dijamin akan dapat menegakkan keadilan dan ini tidak diperbolehkan sekalipun mereka membayar sejumlah harta, sebab tidak diperbolehkan mengambil uang atas pengakuan mereka. Jika penangguhannya dengan jaminan harta, maka itu juga tidak diperbolehkan untuk diambil. Sebab orang yang telah dijamin tidak boleh dibunuh dan diperangi.

---

[292] HR. Ahmad dalam Musnadnya (656), Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/180), Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/153), dan dia berkata, "Shahih." Disetujui oleh Adz Dzahabi, dan ini sebagaimana yang dikatakan oleh keduanya, "Disebutkan oleh Ibnu Katsir dalam "Al Bidaayah" (7/279 -280). Dia berkata, "Ahmad meriwayatkannya sendiri dan sanadnya shahih. Al Baihaqi berkata dalam *Al Majma'* (6/235 -237), diriwayatkan oleh Abu Ya'la dan para perawinya terpercaya.

[293] Lihat "Al Ijmaa'" karya Ibnu Al Mundzir (halaman148 /751).

Jika di tangan mereka ada tawanan dari orang-orang yang berpihak pada keadilan, dan mereka memberikan jaminan untuk itu, maka Imam hendaknya menerima mereka dan menampakkannya kepada kaum muslimin. Jika mereka melepaskan tawanan kaum muslimin yang ada pada mereka, maka jaminan mereka harus dilepaskan juga atau dikembalikan. Jika ada yang terbunuh di antara mereka, maka tidak diperbolehkan membunuh jaminan mereka, sebab mereka tidak dibunuh (di*qishash*) karena perbuatan orang lain.

Jika terjadi perang yang mengakibatkan orang-orang yang menjadi jaminan bebas dari tahanan, demikian juga dengan para tawanan, jika Imam (pemimpin) khawatir golongan yang menegakkan keadilan menjadi lemah, maka perang terhadap mereka bisa diundurkan, hingga mereka menjadi kuat. Sebab tidak ada jaminan mereka dapat dikalahkan. Karena itu, perang bisa ditunda hingga kekuatan golongan yang berpihak pada keadilan bertambah, kemudian mampu memerangi mereka.

Jika mereka meminta kepada imam untuk menangguhkan mereka selamanya dan membiarkan mereka dengan kegiatannya serta tidak mengganggu kaum muslimin, maka dipertimbangkan. Jika imam tidak mengetahui kekuatannya dan khawatir dalam menaklukkan mereka ketika berperang, maka mereka dibiarkan. Jika imam yakin kekuatannya akan mampu mengalahkan mereka, maka permintaannya tidak boleh dipenuhi. Sebab tidak diperbolehkan bagi sebagian kaum muslimin untuk tidak taat kepada sang imam, apalagi kekuatannya dianggap tidak menjamin rasa aman, sehingga bisa menaklukkan pemimpin yang adil dan orang-orangnya.

Apabila sang imam mampu mencegah sikap mereka tanpa harus berperang, maka tidak diperbolehkan untuk diperangi. Sebab yang menjadi tujuan adalah menghentikan kegiatan mereka. Selain;

apabila kegiatan mereka bisa dihentikan tanpa harus berperang, maka tidak diperbolehkan berperang tanpa ada kemaslahatan. Jika ada orang yang bersama mereka tetapi dia bukan pemberontak, maka dia tidak diperbolehkan untuk dibunuh.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i berkata, "Ada pendapat lain yang memperbolehkan, karena Ali bin Abi Thalib ﷺ melarang memerangi Muhammad bin Thalhah As-Sajjad, dan dia berkata, "Hindarilah oleh kalian membunuh pemakai burnis (baju jubah dengan serban menutupi kepala)," kemudian ada seorang laki-laki yang membunuhnya.

As-Sajjad adalah orang yang berperawakan seperti ayahnya. Dia tidak termasuk orang yang harus diperangi karena memberontak. Bahkan ia termasuk penyair pada saat itu.

Menurut pendapat kami, Allah ﷻ berfirman,

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ

"Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah jahannam." (Qs. An Nisaa' [4]: 93)

Adapun hadits yang menyatakan diharamkannya membunuh orang muslim dan kesepakatan para ulama atas diharamkannya, maka itu dikecualikan untuk sesuatu yang sifatnya darurat, seperti mencegah pemberontakan dan perampokan. Selain dari untuk keperluan darurat itu, maka termasuk dalam keumuman ayat dan hadits tersebut.

Karena itu, diharamkan membunuh para perencananya dan tawanan dari mereka, bahkan yang terluka dari mereka harus tetap diobati. Sebab mereka tidak ikut berperang karena tidak lagi memiliki kekuatan. Ketika mereka tidak mampu untuk berperang, mereka

kembali taat kepada imam. Orang muslim yang tidak ikut berperang sebagai pemberontak dan tidak dikhawatirkan mereka akan berperang, maka mereka lebih utama untuk tidak diperangi. Sebab mereka tetap orang muslim, namun kegiatan mereka yang harus dihentikan, dan tidak salah satu dari tiga hal yang mewajibkan mereka untuk dibunuh, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "Tidak halal darah seorang muslim kecuali karena salah satu dari tiga sebab."

Sedangkan hadits Ali bin Abi Thalib yang melarang membunuh As-Sajjad dapat dijadikan hujjah. Perbuatan Ali bin Abi Thalib ؓ ini lebih utama dari pendapat orang yang menantangnya dan tidak mewujudkan firman Allah dan juga sabda Rasulullah ﷺ, serta perkataannya pemimpinnya.

Adapun perkatan mereka, "Ali tidak mengingkar perang terhadap mereka." Kami jawab, "Tidak ada riwayat yang menyatakan bahwa Ali mengetahui secara pasti keadaan itu dalam memeranginya, dan juga tidak ikut memeranginya, sehingga dengan demikian dia mengingkarinya. Dinyatakan bahwa Ali ؓ ketika berada di sekeliling korban, As-Sajjad berkata, "Demi Tuhan Ka'bah, inilah orang yang dibunuh kebaikannya dengan ayahnya." Ini menunjukkan bahwa Ali tidak merasa membunuhnya. Dia juga melihat Ka'ab bin Saur, lalu berkata, "Mereka mengira dia telah keluar dari ketaatan kepada kami, dan tinta ini masih ada di antara mereka. Karena itu, bisa jadi sikap Ali ؓ yang meninggalkannya menunjukkan ketidaksetujuannya kepada mereka sebagaimana hal itu dilarang dalam ayat dan hadits sebelumnya. Selain itu, karena maksud dari memerangi mereka adalah untuk menghentikan gerakan mereka, dan ini cukup dilakukan kepada As-Sajjad sebagai pimpinannya, sehingga tidak diperbolehkan dibunuh, seperti orang yang telah kalah.

Pasal: Jika hamba sahaya, wanita, dan anak-anak ikut berperang bersama para pemberontak, maka mereka hukumnya seperti laki-laki yang baligh dan merdeka yang bisa dibunuh atau dibiarkan. Sebab diperbolehkan membunuh mereka jika tujuannya untuk membela diri.

Jika salah satu dari mereka ingin membunuh seseorang, maka itu diperbolehkan untuk alasan membela diri dan boleh juga diperangi, jika dia datang kepada dirinya. Karena itu, kami katakan tentang orang-orang yang berperang, "Jika ada wanita dan anak-anak bersama mereka ikut berperang, maka mereka dibunuh dan dibunuh."

Pasal: Para pemberontak tidak diperangi dan dibunuh dengan alat yang dapat menyebabkan kerusakan umum, seperti dengan api, ketapel, dan ditenggelamkan, tanpa ada alasan darurat. Selain itu, karena tidak diperbolehkan membunuh orang yang tidak ikut berperang. Sedangkan dengan alat yang menyebabkan kerusakan umum sasarannya bisa mengarah kepada orang yang wajib diperangi dan tidak wajib diperangi. Tetapi jika keadaannya sangat darurat, seperti jika pemberontak itu berlindung di tengah mereka yang tidak wajib diperangi dan tidak mungkin dibunuh kecuali dengan alat yang dapat menyebabkan kerusakan umum, maka hal itu diperbolehkan. Ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Sedangkan Imam Abu Hanifah berkata, "Jika orang-orang yang keluar dari ketaatan kepada imam berlindung di tengah orang yang tidak wajib diperangi, dan imam menganggap perlu melemparnya dengan ketapel, maka dia diperbolehkan melakukannya. Bahkan jika mereka

juga belum bisa dikalahkan, maka mereka bisa dilempar dengan api dan semacamnya.

Pasal: Abu Bakar berkata, "Jika ada dua kubu pemberontak yang berperang, lalu imam dapat menaklukkan keduanya, maka dia tidak memberikan pertolongan kepada salah satu dari keduanya, karena keduanya salah. Jika imam tidak mampu menaklukkannya dan khawatir kedua kubu pemberontak itu bersekutu untuk memerangi imam, maka dia berusaha untuk berkoalisasi dengan kubu yang lebih mendekati kebenaran. Jika kedua kubu itu sama posisi salahnya, maka imam berijtihad untuk berkoalisi dengan salah satunya. Namun itu, bukan bermaksud untuk membantu salah satu dari keduanya, melainkan untuk meminta bantuan. Jika berhasil menaklukkannya, maka dia tidak boleh memerangi kubu yang telah berkoalisi bersamanya, hingga mengajaknya untuk kembali taat, sebab mereka telah memberikan rasa aman. Ini pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Dalam memerangi pemberontak, imam tidak diperbolehkan meminta bantuan kepada orang-orang kafir dan juga kepada orang-orang yang dalam pengawasan perang. Pendapat ini disampaikan oleh Imam Asy-Syafi'i. Para ulama yang bersandar pada rasionalitas mengatakan, "Tidak apa-apa meminta pertolongan kepada mereka yang ahludz dzimmah dan orang-orang yang dianggap memberikan rasa aman, dan kelompok lain dari mereka yang berpihak kepada kebenaran. Mereka itulah secara *zhahir* yang diperbolehkan diminta pertolongannya."

Menurut pendapat kami, "Bahwa tujuan dari itu semua adalah menghentikan pergerakan pemberontak dan mengembalikan mereka untuk kembali taat, tanpa harus memeranginya. Jika memang diperlukan secara darurat meminta bantuan mereka, maka

diperbolehkan, tetapi jika dianggap tidak perlu, maka tidak diperbolehkan."

Pasal: Jika suatu kaum menampakkan pemikiran Khawarij, seperti mengkafirkan orang yang melakukan dosa besar, tidak mau bergabung dengan kelompok, menghalalkan darah kaum muslimin dan harta mereka, tetapi mereka tidak keluar dari kekuasaan imam dan tidak menumpahkan darah yang haram, maka Al Qadhi meriwayatkan dari Abu Bakar, bahwa dia tidak diperbolehkan dibunuh dan diperangi dengan hal itu. Ini juga pendapat Abu Hanifah, Asy-Syafi'i dan mayoritas ahli fiqih.

Diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, maka berdasarkan hal ini, hukum mereka dalam menjamin jiwa dan harta seperti hukum kaum muslimin. Jika mereka mencela imam atau lainnya dari orang-orang yang menegakkan kebenaran, maka mereka dihinakan, karena telah melakukan sesuatu yang dilarang, namun tidak dijatuhi hukuman had. Jika mereka menampak cacian itu, maka apakah mereka dihinakan juga? Ada dua pendapat:

Imam Malik berkata tentang Al Abadhiyah[294] dan semua pelaku bid'ah, "Mereka diminta untuk bertobat. Jika bertobat, mereka dimaafkan, dan jika tidak maka tengkuk mereka harus dipukul."

Ismail bin Ishaq berkata, "Imam Malik berpendapat, bahwa memerangi Khawarij dan orang-orang yang dianggap mampu

---

[294] Al Abadhiyah adalah para sahabat Abdullah bin Abad yang keluar dari ketaatan kepada pemimpin di masa khalifah Marwan bin Muhammad, dan dia berkata, "Sesungguhnya orang-orang yang menentang kami dari ahli kiblat telah kafir, tidak musyrik dan mereka diperbolehkan dinikahi. Warisan mereka halal, dan harta rampasan perang mereka di saat perang juga halal, selain itu haram.

memberontak karena menimbulkan kerusakan dari dalam, diperbolehkan, seperti halnya para perampok. Jika mereka bertobat, mereka dimaafkan. Jika tidak, mereka diperangi, karena kekufuran mereka, sebagaimana diperanginya orang-orang murtad.

Adapun dalil mereka adalah sabda Rasulullah ﷺ, *"Di mana pun kalian bertemu dengan mereka, maka perangilah mereka."*[295] Demikian juga dengan sabdanya, *"Jika aku masih sempat bertemu dengan mereka, niscaya aku akan perangi mereka seperti perang terhadap kaum Ad."*[296] Demikian juga dengan sabdanya tentang orang yang ingkar kepadanya, dan beliau bersabda, "Sesungguhnya itu adalah bagian dari yang aku inginkan semata-mata karena Allah untuk Abu Bakar, "Pergilah dan perangilah!"

Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda kepada Umar seperti itu,[297] lalu beliau menyuruh untuk memeranginya sebelum mereka memeranginya, dan beliau bersabda, "Keluar dari asalnya ini suatu kaum," yakni Al Khawarij. Demikian juga perkataan Umar kepada Shabigh, "Jika aku mendapatkanmu dalam keadaan botak, niscaya aku pukul kepalamu dengan pedang," yakni niscaya aku akan membunuhmu. Adapun Umar membunuhnya karena dia termasuk Al Khawarij. Sebab Nabi ﷺ bersabda, "Tanda mereka adalah berkepala botak,"[298] yakni rambutnya telah digunting habis.

---

[295] Telah dijelaskan dengan nomor 8.

[296] Telah dijelaskan dengan nomor 13.

[297] HR. Ahmad dalam Musnadnya (3/15), Al Haitsami berkata dalam *Al Majma'* (6/225,226), juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam *Fath Al Bari*, Muslim dalam *Az-Zakah* (2/740 -744), lihat kitab *As-Sunnah*, karya Ibnu Abu Ashim, (2/438 -457), bab *Al Maariqah Al Haruuriyah Wal Khawarij As Saabiq lahaa khadzlaanu khaaliqihaa."*

[298] HR. Abu Daud dalam *As-Sunan* (4/4766), Ahmad dalam Musnadnya (3/64), dengan lafazhh, "Tanda mereka adalah botak dan plontos." Sanadnya *shahih*, dan Sa'id bin Manshur dalam Musnadnya (2/324/2904).

Kelompok pertama berdalil dengan perbuatan Ali ﷺ, dan telah diriwayatkan darinya, bahwa pada suatu hari Ali ﷺ berkhutbah, lalu berkata seseorang yang berdiri di pintu masjid, "Tidak ada hukum kecuali hukum Allah." Ali kemudian berkata, "Kalimat itu benar, tapi yang diinginkan adalah kebatilan." Ali berkata lagi, "Hak kalian pada kami ada tiga, "Kami tidak melarang kalian masuk masjid untuk menyebut nama Allah di dalamnya, tidak menghalangi mengambil harta rampasan perang selama kalian bersama kami, dan kami tidak akan memulai memerangi kalian."[299]

Abu Yahya meriwayatkan, dia berkata, "Ali ﷺ melaksanakan shalat, lalu seorang laki-laki dari kaum Al Khawarij memanggilnya,

"Jika kamu mempersekutukan (Allah), niscaya akan hapus amalmu dan tentulah kamu termasuk orang-orang yang merugi." (Qs. Az-Zumar [39]: 65)

Ali ﷺ kemudian menjawab dengan firman Allah ﷻ,

"Maka bersabarlah kamu, sesungguhnya janji Allah adalah benar dan sekali-kali janganlah orang-orang yang tidak meyakini (kebenaran ayat-ayat Allah) itu menggelisahkan kamu." (Qs. Ar-Ruum [30]: 60)

---

299 HR. Ibnu Abu Syaibah dalam kitab *Al Jumal* bab *Ma Dzakarahu fil khawaarij* (15/307).

Addi bin Artha'ah menulis surat kepada Umar bin Abdul Aziz, bahwa orang-orang Al Khawarij telah mencelamu. Umar bin Abdul Aziz kemudian menjawab surat itu, "Jika mereka mencelaku, maka celalah mereka, atau maafkan mereka. Jika mereka menghunuskan pedang, maka hunuskanlah pedang kepada mereka. Jika mereka memukul, maka pukullah mereka.

Di sisi lain, karena Nabi ﷺ tidak melakukan terhadap orang-orang munafiq di Madinah, maka tidak melakukan konfrontasi terhadap orang lain itu lebih diutamakan. Diriwayatkan tentang kabar orang yang keluar dari ketaatan kepada imam dan diingkarinya, bahwa Khalid berkata, "Wahai Rasulullah, apakah aku akan memukul tengkuknya?" Rasulullah ﷺ menjawab, *"Tidak, semoga dia melaksanakan shalat."* Khalid berkata, "Alangkah banyaknya orang yang shalat tetap dia tidak baik." Rasulullah ﷺ menjawab, "Aku tidak menyuruh untuk mengetahui isi hati manusia."[300]

1533. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika orang yang dijadikan tameng terkena tikaman, maka orang yang bertameng tidak diwajibkan membayar apapun. Jika orang yang bertameng dibunuh, maka dia mati syahid."

Kesimpulannya: Jika orang yang memberontak tidak dapat dicegah kecuali dengan cara dibunuh, maka diperbolehkan untuk dibunuh, dan orang yang membunuh mereka tidak dikenai apapun, termasuk dosa, jaminan, dan *kaffarat*. Sebab dia telah melakukan apa yang diperintahkan kepadanya, yaitu membunuh orang yang telah dihalalkan oleh Allah untuk dibunuh dan diperangi. Demikian juga dengan apa yang telah dirusak oleh penegak kebenaran dari harta.

---

300 HR. Al Bukhari dalam *Al Maghazi* (7/4351, *Fath Al Baari"* Muslim dalam *Az-Zakaah* (2/144/742), dan Ahmad dalam Musnadnya (3/4).

pemberontak ketika perang, maka dia tidak dikenakan jaminan. Sebab jika mereka tidak diminta jaminan dengan menghilangkan nyawa, maka tidak dimintanya jaminan atas rusaknya harta itu lebih diutamakan.

Jika orang yang menegakkan kebenaran terbunuh, maka dia mati syahid, sebab dia telah terbunuh dalam perang yang diperintahkan oleh Allah ﷻ dalam firman-Nya,

"Maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu." (Qs. Al Hujuraat [49]: 9) Apakah jenazahnya dimandikan dan dishalatkan? Ada dua riwayat dalam hal ini:

Pertama, Jenazahnya tidak dimandikan dan tidak juga dishalatkan, karena dia gugur sebagai syahid dalam perang yang diperintahkan oleh Allah, sehingga dia menyerupai orang yang mati syahid dalam perang terhadap orang kafir.

Kedua, jenazahnya dimandikan dan dishalatkan, dan ini adalah pendapat Al Auza'i dan Ibnul Mundzir, sebab Nabi ﷺ memerintahkan untuk menshalatkan orang yang mengucapkan La Ilaaha Illallaah, dan dikecualikan dari hal itu adalah korban terbunuh di pihak orang kafir dalam perang.[301] Maka selain itu, tetap harus sesuai dengan dalil. Selain itu, karena orang yang mati syahid dalam perang terhadap orang kafir, pahalanya lebih besar dan lebih diutamakan. Bahkan diriwayatkan dia

---

[301] HR. Ad-Daraquthni dalam *As-Sunan* (2/56), dari dua jalur:

Pertama, dari Utsman bin Abdurrahman dari Atha' bin Abu Rabah dari Ibnu Umar dan sanadnya dhaif jiddan (sangat lemah). Ustman bin Abdurrahman adalah Az-Zuhri Al Waqqashi ditinggalkan dan dianggap dusta oleh Ibnu Mu'in.

Kedua, dari jalur Muhammad bin Al Fadhl, Muslim bin Al Afthas menceritakan kepada kami, dari Mujahid, dari Ibnu Umar dan sanadnya juga seperti sebelumnya. Muhammad bin Al Fadhl bin Athiyyah merupakan perawi yang menyendiri. An-Nasa'I berkata, "Dia ditinggalkan." Ibnu Mu'in berkata, "Dia pendusta."

dapat memberikan syafaat kepada tujuh puluh orang dari keluarganya.[302] Sekalipun demikian, mereka tidak dapat mencapai keutamaannya, sehingga tidak ditetapkan seperti hukumnya. Sebab segala sesuatu diqiyaskan terhadap sesuatu yang sangat mirip dengannya.

Pasal: Orang yang memberontak juga tidak dikenakan jaminan atau tebusan atas apa yang telah dirusaknya ketika perang, seperti jaminan atas nyawa dan harta. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Abu Hanifah, dan Imam Asy-Syafi'i dalam salah satu dari dua perkataannya. Sedangkan selain dalam keadaan perang, maka mereka dikenakan jaminan, karena Abu Bakar berkata kepada orang yang murtad, "Kalian dikenakan jaminan atas korban terbunuh dari kami, dan kami tidak dikenakan jaminan atas korban terbunuh dari kalian."[303] Sebab orang muslim jiwa dan hartanya dilindungi, kecuali dengan cara yang haq, dan tidak ada darurat untuk mempertahankan yang mubah, sehingga diwajibkan dikenakan jaminan, seperti ketika merusak di luar medan perang.

Menurut pendapat kami, "Ada dalil yang diriwayatkan oleh Az-Zuhri, bahwa dia berkata, "Fitnah yang besar melanda manusia, di antara mereka terdapat kelompok Al Badariyah, maka mereka sepakat

---

[302] HR. At-Tirmidzi dalam *Fadhail Al Jihad* (4/1663), Ibnu Majah (2/hadits2799) dan sanadnya *dhaif*, diriwayatkan juga oleh Sa'id bin Manshur dalam *Sunan*-nya (2/217,218), Ahmad dalam Musnadnya (4/131). Al Haitsami berkata dalam *Al Majma'* (5/293), juga diriwayatkan oleh Ahmad dan para perawinya terpercaya. Disebutkan oleh Al Mundziri dalam "At Targhiib" (2/320), dan dia berkata, "HR. Ahmad dan Ath Thabrani, dan sanadnya *hasan*.

[303] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/183,184,535).

untuk tidak menjatuhkan hukuman had kepada seorang laki-laki yang telah melakukan pemerkosaan, dengan mentakwilkan ayat Al Qur`an dan juga tidak dikenakan denda atas harta yang dirusaknya dengan takwil Al Qur`an. Sebab mereka kelompok yang dilarang untuk diperangi dengan takwilnya yang nyeleneh, sehingga apa yang dirusaknya tidak dikenakan jaminan, seperti orang yang menegakkan kebenaran. Selain itu, jaminan yang dikenakan mereka dapat menyebabkan mereka enggan untuk kembali taat kepada imam, sehingga tidak disyariatkan jaminan, seperti jaminan orang yang berperang.

Adapun perkataan Abu Bakar ﷺ, maka dia telah menariknya kembali dan tidak meminta jaminan. Sebab Umar ﷺ berkata kepadanya, "Jika mereka diminta jaminan atas korban terbunuh di pihak kita, maka itu tidak, sebab mereka terbunuh di jalan Allah dan dalam perang atas perintah Allah." Kemudian Abu Bakar menyetujuinya dan menarik kembali perkataannya. Dengan demikian, ini menjadi ijma' yang kuat bagi kami.

Diriwayatkan juga bahwa Abu Bakar tidak meminta denda suatu apapun kepada seseorang dalam hal itu. Sebab Thalihah telah membunuh Akasyah bin Muhshin dan Tsabit bin Aqram, kemudian dia masuk Islam, tetapi dia tidak diminta denda apapun.[304]

Kemudian jika orang-orang yang murtad diwajibkan membayar jaminan dan denda, maka di sini hal itu tidak dilakukan, karena mereka adalah orang-orang kafir dan tidak ada takwil untuk mereka. Sedangkan pemberontak adalah sekelompok kaum muslimin, maka mereka bisa

---

[304] HR. Al Biahaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/183) dari Az-Zuhri dengan derajat mursal. Disebutkan oleh Ibnu Al Atsir dalam *Al Kamil* (2/347, Ibnu Sa'ad dalam *Ath-Thabaqat* (3/467), lihat *Siyar A'lam An-Nubala`* (1/316).

melakukan takwil sekalipun aneh, dan bagaimana hal ini disamakan antara keduanya?

Sedangkan yang dirusak oleh sebagian dari mereka selain dalam keadaan perang sebelum atau sesudahnya, maka orang yang merusaknya wajib membayar jaminannya. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Karena itu, ketika Al Khawarij membunuh Abdullah bin Khabbab, Ali ﷺ mengirim utusan kepada mereka, "Lakukan *qishash* untuk kami atas kematian Abdullah bin Khabbab."[305] Ketika Ibnu Muljam membunuh Ali ﷺ di luar medan perang, maka dia pun di*qishash*. Apakah pasti di*qishash* pemberontak yang membunuh seseorang dari penegak kebenaran di luar medan perang? Ada dua pendapat:

Pertama, dipastikan di*qishash*, karena dia telah membunuh dengan cara menghunuskan pedangnya dan berusaha membuat kerusakan di muka bumi, sehingga dia dipastikan di*qishash*, seperti para perampok.

Kedua, tidak mesti di*qishash*, dan ini adalah pendapat yang shahih, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "Jika kalian mau bisa dimaafkan, dan jika kalian mau bisa diminta *qishash*." Sedangkan Al Khawarij maka yang benar adalah seperti yang kami sebutkan, yaitu diperbolehkan membunuh mereka tanpa ada *qishash* bagi orang yang membunuhnya, dan juga tidak ada jaminan atas harta yang dirusaknya.

---

[305] Telah disebutkan sebelumnya dengan nomor 16, masalah1531.

1534. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Jika mereka dilindungi, maka tidak diikutkan kepada mereka orang yang mengawasi, dan orang yang luka dari mereka dijamin, tidak pula dibunuh tawanan mereka, tidak dirampas hartanya, dan tidak dipenjara keturunannya."

Kesimpulannya, bahwa orang yang memberontak apabila tidak berperang, baik karena kembali taat kepada imam, atau karena menjatuhkan senjatanya, atau karena ditaklukkan oleh suatu kelompok, atau bukan suatu kelompok, atau karena lemah akibat luka atau sakit, atau ditawan, maka diharamkan membunuh mereka dan mengikuti perencanaan mereka. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Jika mereka menang, tetapi mereka tidak punya kelompok, seperti yang kami katakan. Jika mereka memiliki kelompok yang bisa dijadikan tempat berlindung, maka diperbolehkan membunuh perencana mereka dan tawanan dari mereka, dan tidak dijamin orang yang luka dari mereka."

Jika mereka tidak memiliki kelompok, maka mereka tidak diperangi, akan tetapi cukup ditaklukkan saja dengan cara dipukul dan dipenjara, hingga mereka melepaskan diri dari kegiatannya memberontak dan bertobat. Hal ini mereka sebutkan berkenaan dengan Al Khawarij. Tentang hal ini ada riwayat dari Ibnu Abbas dan pendapat ini dipilih oleh sebagian sahabat Imam Asy-Syafi'i, sebab jika mereka tidak diperangi maka mereka akan bersatu, kemudian kembali berperang.

Menurut pendapat kami, apa yang diriwayatkan dari Ali ﷺ, bahwa dia berkata pada perang Jamal, "Orang yang terluka dari mereka tidak dicambuk, dan tidak dirusak tabirnya, tidak dibuka pintu

rumahnya, maka orang yang mengunci pintu atau pintunya dia telah aman dan tidak diikuti perencananya."[306]

Riwayat yang serupa juga diriwayatkan dari Ammar, dan Ali ﷺ, bahwa dia membayarkan diyat suatu kaum dari harta baitulmal yang membunuh para perencananya. Diriwayatkan dari Abi Umamah, bahwa dia berkata, "Saya menyaksikan perang Shiffin, dan mereka tidak membantu orang yang luka, juga tidak membunuh orang yang berpaling dan tidak pula mereka menyalib orang yang dibunuh."[307]

Al Qadhi menyebutkan dalam Syarahnya, dari Abdullah bin Mas'ud bahwa Nabi ﷺ bersabda, "Wahai anak Ummu Abd, apa hukum orang yang memberontak dari umatku?" Saya menjawab, "Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui." Beliau bersabda, "Tidak diikuti perencanaanya, tidak dijamin orang yang terluka, tidak dibunuh tawanan mereka, dan tidak dibagikan harta rampasan perang mereka."[308] Sebab yang dimaksud adalah mencegah dan menghentikan kegiatan mereka, dan itu bisa dilakukan. Karena itu, mereka tidak diperbolehkan dibunuh seperti orang yang menyerang. Dan mereka juga tidak dibunuh karena takut kepada pemberontak yang lain, sebagaimana jika mereka tidak memiliki suatu kelompok.

Jika memang demikian, apabila ada orang yang membunuh orang lain dari mereka yang dilarang untuk dibunuh, maka dia wajib menjaminnya. Sebab dia telah membunuh orang yang dilindungi

---

[306] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/181).

[307] HR. Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/155), dan dia berkata, "Sanadnya *shahih*, dan disepakati oleh Adz-Dzahabi, dan ini sebagaimana yang dikatakan oleh keduanya. Diriwayatkan juga dari Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra*." (8/182), dan ini sanadnya *shahih*.

[308] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/182), dari jalur Kautsar bin Hakim, dari Nafi', dari Ibnu Umar Radhiyallah Anhu, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda *kepada Abdullah bin Mas'ud...* kemudian dia menyebutkannya. Al Baihaqi berkata, "Kautsar bin Hakim menyendiri dalam periwayatannya, dan dia *dhaif*."

nyawanya dan tidak disuruh untuk dibunuh. Adapun tentang *qishash*nya ada dua pendapat:

Pertama, dia wajib di*qishash*, sebab itulah balasan atas nama orang yang dilindungi nyawanya.

Kedua, tidak wajib di*qishash*, karena dalam membunuhnya ada perbedaan pendapat antara para imam madzhab. Maka itu termasuk yang meragukan dan menghalangi *qishash*. Selain itu, ia termasuk pembunuhan yang tidak boleh di*qishash* karena sesuatu yang meragukan.

Sedangkan membunuh tawanan dari mereka, maka jika dia masuk dalam kategori taat kepada imam, mereka dibebaskan. Tetapi jika mereka enggan untuk taat, dan dia termasuk orang yang keras, juga ahli perang, maka dipenjara selama perang berlangsung. Tetapi jika perang telah usai, maka dia dilepaskan, dan disyaratkan kepadanya agar tidak kembali berperang.

Jika tawanan bukan dari orang yang mampu berperang, seperti wanita dan anak-anak atau orang tua renta, maka mereka dibebaskan dan tidak dipenjara menurut salah satu dari dua pendapat. Sedangkan menurut pendapat yang lain, mereka dipenjara, karena hal itu dapat membuat ciut hati para pemberontak.

Jika masing-masing dari dua kelompok sama-sama memiliki tawanan dari kelompok yang lain, maka diperbolehkan menebus tawanan pembela kebenaran dengan tawanan pemberontak. Jika orang yang memberontak membunuh tawanan pembela kebenaran, maka tidak diperbolehkan bagi pembela kebenaran untuk membunuh tawanan mereka. Sebab mereka tidak dibunuh atas tindak pidana yang dilakukan oleh orang lain, dan mereka juga tidak menanggung dosa orang lain.

Jika orang yang memberontak tidak mau memberikan tebusan kepada tawanan yang ada pada mereka, dan tetap menahan mereka, maka ada kemungkinan diperbolehkan kepada pembela kebenaran untuk menahan orang yang bersama mereka agar dapat menyelamatkan tawanan dari pihak mereka dengan menahan orang-orang yang bersamanya. Ada kemungkinan juga mereka tidak ditahan dan dibebaskan, sebab dosa memenjarakan tawanan pembela kebenaran dilakukan oleh selain mereka.

Pasal: Sedangkan harta rampasan perang mereka dan menahan keturunan mereka, maka kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat tentang pengharamannya. Sebelumnya kami telah menyebutkan hadits Abi Umamah dan Ibnu Mas'ud. Selain itu, karena mereka dilindungi nyawanya. Adapun nyawa dan harta mereka diperbolehkan jika terjadi keadaan darurat untuk menghentikan kegiatan mereka dan memeranginya. Sedangkan selainnya tetap diharamkan.

Diriwayatkan bahwa Ali ﷺ berkata ketika perang Jamal, "Barangsiapa yang mengetahui sesuatu dari hartanya bersama seseorang, hendaknya dia mengambilnya. Dan sebagian sahabat Ali ﷺ telah mengambil sekedarnya dan memasaknya. Kemudian datang pemiliknya untuk mengambilnya, dan dia meminta untuk ditunda hingga masak apa yang dimasaknya, tetapi dia tidak mau memberikannya, maka dia dapat memindahkannya dan mengambilnya.[309] Ini kesimpulan yang didapat dari Ali terhadap kaum Al Khawarij. Karena sesungguhnya mereka berkata, "Sesungguhnya dia berperang tetapi tidak dicela dan tidak diambil hartanya ketika perang. Padahal jika halal darah mereka,

[309] HR. Ibnu Abi Syaibah dalam kitab "Al Jumal" bab tentang biografi Ali, Thalhah, dan Aisyah (15/287,332).

maka halal pula hartanya. Jika diharamkan harta mereka, maka diharamkan juga nyawa mereka.

Ibnu Abbas berkata kepada mereka, "Apakah kalian mencela ibu kalian?" Yakni Aisyah ﵂, apakah kalian meminta dihalalkan darinya sesuatu yang diminta halal dari selainnya? Jika kalian menjawab, "Bahwa dia adalah ibu kalian dan kalian meminta dihalalkan untuk memenjarakannya, maka kalian telah kafir,[310] yakni dengan perkataannya, "Jika kalian mengingkari ibu kalian," sebagaimana firman Allah ﷻ

ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ ﴿٦﴾

"Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka." (Qs. Al Ahzaab [33]: 6)

Jika dia tidak menganggap Aisyah sebagai ibu mereka, maka mereka tidak termasuk golongan orang mukmin. Adapun alasan memerangi para pemberontak adalah untuk mencegah mereka dan mengembalikan mereka kepada kebenaran, dan bukan karena kekufuran mereka, maka tidak dihalalkan darah mereka kecuali alasan darurat, seperti jika mereka menyerang dan merampok. Sedangkan hukum harta dan keturunan mereka tetap seperti aslinya yang dilindungi.

Sedangkan apa yang diambil dari berupa kuda dan senjata, maka hal itu tidak dikembalikan kepada mereka ketika sedang terjadi perang, agar mereka tidak membunuh kita dengan peralatannya itu.

---

[310] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (8/179).

Al Qadhi menyebutkan bahwa Ahmad mengisyaratkan kepada diperbolehkannya memanfaatkan peralatan mereka, seperti kuda dan senjatanya ketika sedang terjadi perang, dan tidak diperbolehkan untuk selain perang dengan mereka. Ini juga pendapat Abu Hanifah, sebab dalam keadaan ini diperbolehkan membunuh mereka dan menahan senjata serta menahan kuda-kudanya, maka diperbolehkan memakainya, seperti senjata perang orang yang berperang.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Hal itu tidak diperbolehkan, kecuali darurat, sebab harta itu milik orang muslim dan tidak diperbolehkan untuk dimanfaatkan kecuali dengan seizinnya, seperti harta mereka lainnya."

Abu Al Khaththab berkata, "Dalam masalah ini ada dua pendapat, seperti halnya ada dua madzhab. Apabila perang telah usai, maka harta itu wajib dikembalikan kepada mereka, sebagaimana harta lainnya juga dikembalikan. Rasulullah ﷺ bersabda, *"Tidak halal harta seorang muslim kecuali dari orang yang dihalalkan nyawanya.'*[811] Diriwayatkan oleh Abu Qais, bahwa Ali ra mengatakan dengan lantang, "Barangsiapa yang mendapatkan hartanya, hendaknya dia mengembalikannya!"

1535. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Barangsiapa yang dibunuh diantara mereka, maka dia dimandikan, dikafankan, dan dishalatkan."

Yakni dari orang yang memberontak. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i. Ulama yang bersandar para rasionalitas berkata, "Jika mereka tidak memiliki kelompok atau organisasi, maka mereka dishalatkan. Jika mereka memiliki organisasi,

---

[311] Telah ditakhrij sebelumnya, dengan nomor (jilid6/241).

maka mereka tidak dishalatkan. Sebab pada saat itu, mereka diperbolehkan untuk dibunuh. Karena itu, mereka tidak dishalatkan seperti orang-orang kafir."

Menurut kami, ada dalil dari sabda Nabi ﷺ, *"Shalatkanlah orang yang mengatakan La Ilaaha Illallaah!'*[312] Diriwayatkan oleh Al Khallal dalam "Jami'nya." Sebab dengan demikian, mereka adalah muslim, sekalipun kesaksiannya tidak diterima, sehingga jenazah mereka dimandikan dan dishalatkan, sebagaimana jika mereka tidak memiliki organisasi. Apa yang mereka sebutkan bertentangan dengan orang yang berzina setelah menikah, orang yang dijatuhi hukuman *qishash*, dan orang yang membunuh di medan perang.

Pasal: Para sahabat kami tidak membedakan antara kaum Al Khawarij dan lainnya dalam hal ini. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i dan ulama yang bersandar kepada rasionalitas. Adapun menurut pendapat Imam Ahmad secara *zhahir*, bahwa jenazah kaum Al Khawarij tidak dishalatkan. Dia berkata, "Pelaku bid'ah apabila sakit, maka dia tidak dijenguk. Apabila meninggalkan dunia, maka dia tidak dishalatkan."

Imam Ahmad berkata, "Orang dari golongan Al Jahmiyyah dan Ar Raafidhah tidak dishalatkan. Sebab Nabi ﷺ telah meninggalkan shalat dengan kesalahan yang lebih sedikit dari itu.[313] Disebutkan bahwa

---

[312] Telah ditakhrij sebelumnya dalam masalah1533.

[313] Al Jahmiyyah adalah pengikut Jaham bin Shafwan, dia menampakkan bid'ahnya di daerah Turmudz. Dia telah dibunuh oleh Salim Al Mazini di Maru. Organisasi ini terpecah menjadi dua belas golongan, sebagaimana yang telah disebutkan oleh Ibnu Al Jauzi. Jaham berasal dari golongan Al Jabariyah murni dan mereka sepakat dengan Mu'tazilah dalam menafikan sifat-sifat Allah. (Lihat *Talbis Al Iblis*,31)

Nabi ﷺ melarang untuk memerangi musuh dalam perang Khaibar dari suatu sisi, kemudian dia berperang dari sisi itu dan terbunuh, maka Nabi ﷺ tidak menshalatkannya.

Lalu dikatakan kepadanya, "Bahwa dia berada di suatu perkampungan yang penduduknya beragama nasrani dan jika mati tidak dishalatkan. Nabi ﷺ kemudian bersabda,

أَنَا لَا أَشْهَدُهُ يَشْهَدُهُ مَنْ شَاءَ

"Aku tidak menyaksikannya, tetapi dia disaksikan oleh orang yang dikehendakinya."

Imam Malik berkata, "Orang yang termasuk golongan Al Abadhiyyah dan Al Qadariyyah serta mereka yang mengikuti hawa nafsu, maka jika meninggal dunia, jenazah mereka tidak dishalatkan, dan jika sakit mereka tidak dijenguk."

Al Abadhiyyah adalah satu kelompok dari kaum Al Khawarij yang dinisbatkan kepada Abdullah bin Abadh, penggagas konsep mereka. Sedangkan Al Aziriqah adalah para sahabat Nafi' bin Al Azraq. An Najdaat adalah para sahabat Najdah Al Haruri. Al Baihasiyyah adalah para sahabat Baihas. Ash Shafariyah ada yang mengatakan mereka dinisbatkan kepada warna kulitnya yang kuning, dan kelompok mereka dikenal banyak.

Lihat hadits dalam masalah nomor 1535.

Al Abadhiyyah adalah para sahabat Abdullah bin Abadh yang memberontak pada masa pemerintahan Marwan bin Muhammad, dan dia mengatakan, "Sesungguhnya orang-orang yang berbeda pendapat dengan kami dari ahli kiblat maka mereka telah kafir, tetapi tidak musyrik, dan mereka diperbolehkan untuk dinikahi, warisan mereka halal, rampasan perang mereka ketika perang halal, tetapi selain itu haram. Lih. *Al Milal Wan Nihal* karya Asy-Syahrastani (1/44).

Al Qadariyyah adalah mereka yang mengatakan bahwa takdir itu tidak ada, dan golongan ini dinisbatkan kepada Ma'bad Al Juhni, wafat tahun80 H.

Al Haruriyah dinisbatkan kepada tanah yang dikenal dengan nama Harura' dan mereka keluar darinya. Abu Bakar bin Iyash berkata, "Mereka tidak asli dari Ar Rafidhah, karena ia mengklaim bahwa Umar adalah kafir, dan juga tidak dari Al Haruri, sebab ia mengklaim bahwa Ali kafir. Al Faryabi berkata, "Barangsiapa yang mencaci Abu Bakar, maka dia telah kafir dan jenazahnya tidak dishalatkan."

Adapun alasan jenazah mereka tidak dishalatkan, karena mereka telah mengkafirkan orang Islam. Mereka juga berpendapat jenazahnya tidak dishalatkan, sehingga mereka juga tidak dishalatkan, seperti halnya orang-orang kafir yang tinggal di negeri Islam dan lainnya, sebab mereka telah merusak sebagian dari kesucian agama, dan mereka menyerupai orang-orang yang murtad.

Pasal: Para pemberontak, sekalipun tidak termasuk ahli bid'ah, mereka tidak termasuk orang-orang yang fasiq, melainkan karena mereka salah dalam takwil mereka. Imam dan orang yang menegakkan kebenaran dianggap benar jika memerangi mereka. Mereka semua adalah ahli ijtihad dari kalangan fuqaha' dalam menetapkan hukum-hukum, maka barang siapa yang bersaksi di antara mereka, kesaksiannya diterima jika dia termasuk orang yang jujur. Ini pendapat Imam Asy-Syafi'i. Saya tidak melihat adanya perbedaan pendapat tentang diterimanya kesaksian mereka.

Sedangkan kaum Al Khawarij dan pelaku bid'ah, jika mereka keluar dari ketaatan kepada imam, maka kesaksian mereka tidak diterima, sebab mereka fasiq. Abu Hanifah berkata, "Mereka fasiq dengan melakukan pemberontakan dan keluar dari ketaatan kepada imam. Akan tetapi diterima kesaksian mereka. Sebab fasiqnya mereka dari sisi agama, sehingga tidak ditolak kesaksiannya. Kesaksian orang kafir saja tetap diterima untuk sebagian orang kafir lainnya. Hal itu

sebagaimana yang akan disebutkan dalam pembahasan masalah kesaksian, Insya Allah."

Pasal: Al Qadhi menyebutkan, bahwa tidak makruh bagi orang yang menegakkan kebenaran untuk membunuh orang yang memiliki hubungan darahnya dengannya yang ikut memberontak, karena dia telah membunuh dengan cara yang benar, sehingga ini menyerupai ditegakkannya hukum had kepadanya. Namun demikian, sebagian kelompok dari ulama menilai makruh hal itu, dan pendapat ini lebih shahih insya Allah, sebagaimana firman Allah ﷻ,

وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴿١٥﴾

"Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik." (Qs. Luqmaan [31]: 15)

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Nabi ﷺ mencegah Abu Hudzaifah bin Utbah untuk membunuh ayahnya." Sebagian dari mereka berkata, "Hal itu tidak dihalalkan baginya, sebab Allah menyuruh untuk tetap menemaninya dengan cara yang baik, dan membunuhnya bukan merupakan cara menemani yang baik.

Jika dia membunuhnya, apakah dia berhak mendapatkan warisan darinya? Ada dua riwayat dalam hal ini:

Pertama, dia mewarisinya. Pendapat ini dikatakan oleh Abu Bakar dan madzhab Abu Hanifah, sebab dia telah membunuh dengan cara yang benar, sehingga dia tidak dihalangi untuk mendapatkan warisannya, seperti *qishash* dan dibunuh dengan hukum had.

Kedua, dia tidak mewarisinya. Ini adalah pendapat Ibnu Hamid dan madzhab Asy-Syafi'i, karena keumuman sabda Rasulullah ﷺ, *"Orang yang membunuh tidak mendapatkan sesuatu."*

Adapun orang yang memberontak jika dia membunuh orang yang membela kebenaran, maka dia tidak mewarisinya. Ini pendapat Imam Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berkata, "Dia tetap mewarisinya, sebab dia membunuh dengan takwil, sehingga dianggap menyerupai orang membela kebenaran yang membunuh orang yang memberontak.

Menurut pendapat kami, dia telah membunuh dengan cara yang tidak dibenarkan, sehingga dia tidak mewarisinya, seperti orang yang membunuh karena tersalah. Ini berbeda, jika yang membunuhnya adalah orang yang membela kebenaran, sebab dia telah membunuhnya dengan cara yang benar. Sekelompok orang mengatakan, "Jika orang yang membela kebenaran sengaja membunuh kerabatnya, dan ternyata dia terbunuh, maka dia tidak mendapatkan warisan darinya." Jika dia bermaksud memukulnya agar tidak memiliki kekuatan, kemudian dia luka dan meninggal dunia karena pukulan ini, maka dia mewarisinya, karena dia telah membunuhnya dengan cara yang benar. Ini pendapat Ibnu Al Mundzir. Dia juga mengatakan, "Ini adalah pendapat yang paling mendekati kebenaran."

1536. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Apa yang mereka ambil ketika membangkang, seperti zakat dan upeti, maka tidak dikembalikan lagi kepada mereka."

Kesimpulannya, jika pemberontak menguasai suatu kampung, lalu mereka mengambil zakat dan upeti, serta menegakkan hukum had, maka terjadilah apa yang terjadi. Jika suatu ketika pembela kebenaran kembali menguasai kampung itu dan mampu menaklukkan pemberontak, maka mereka tidak diminta apa yang telah diambil, dan juga tidak dikembalikan kepada pemiliknya. Pendapat semacam ini diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Salamah Al Akwa'. Dan, ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan para ulama yang bersanda pada rasionalitas, baik itu berasal dari upeti maupun lainnya.

Abu Ubaid berkata,[314] "Kepada orang yang mengambil zakat hendaknya mengembalikannya, sebab dia telah mengambilnya dari wilayah kekuasaannya yang tidak sah. Maka ini menyerupai yang diambil oleh sekelompok pengembala.

Menurut pendapat kami, bahwa Ali ﷺ ketika mendatangi penduduk Basrah, dia tidak meminta mereka sesuatu apapun dari apa yang mereka ambil. Ibnu Umar ketika datang kepadanya utusan Najdah Al Haruri, dia membayar zakatnya kepadanya. Demikian juga dengan Salamah bin Al Akwa'.[315] Sebab tidak memberikan harapan kepada mereka dapat menyebabkan kerusakan yang besar dan banyak kesulitan. Sebab mereka telah menguasai wilayah itu bertahun-tahun,

---

[314] Saya tidak mendapatkan dengan lafazhnya, akan tetap Abu Ubaid meriwayatkannya dalam "Al Amwaal" (510/1829), Abdullah bin Salih menceritakan kepada kami, dari Al-Laits, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, tentang seorang laki-laki yang hartanya diambil oleh pemberontak Al Haruriyah. Apakah dia bisa mengajukan keberatan? Dia lalu berkata, "Ibnu Umar berpendapat, dia harus diadili." Wallaahu a'lam. Abu Ubaid berkata, "Ibnu Syihab meriwayatkannya secara mursal darinya, kemudian dia tidak terpercaya. Tidakkah Anda lihat di akhir perkataannya. *Wallahu a'lam.*

[315] HR. Abu Ubaidah dalam *Al Amwaal* (hlm.510). Al Albani berkata dalam *Al Irwa'* (2466), "Aku tidak mendapatkannya." Dia kemudian mentakhrij hadits Abu Ubaid dan menilainya dhaif.

maka jika mereka tidak dimaafkan atas zakat yang telah diambilnya maka mereka harus mengeluarkan zakat dua kali pada saat itu.

Jika memang demikian, apabila pemilik sedekah menyebutkan bahwa mereka telah diambil sedekah wajibnya, maka perkataan mereka diterima tanpa harus disumpah. Ahmad berkata, "Orang-orang tidak diminta bersumpah atas sedekah mereka."

Jika ada non-muslim yang dilindungi mengaku telah membayar upetinya, maka tidak diterima perkataannya tanpa suatu niat, sebab mereka bukan orang-orang mukmin. Selain itu, apa yang diwajibkan kepada mereka adalah sebagai ganti dan bukan sumbangan, sehingga tidak diterima perkataan mereka, sama seperti upah sewa rumah. Ada kemungkinan perkataan mereka diterima, jika lebih dari satu tahun. Sebab secara *zhahir*, pemberontak tidak membiarkan upeti itu untuk mereka. Maka perkataan yang diterima adalah perkataan mereka, sebab secara *zhahir* ada pada mereka.

Di sisi lain, karena apabila telah berlalu upeti itu selama bertahun-tahun lamanya, maka hal itu akan memberatkan mereka untuk menunjukkan bukti-buktinya setiap tahun, sehingga ini dapat menyebabkan kewajiban membayar upeti dua kali dalam setahun bagi mereka.

Jika orang yang wajib membayar pajak bumi mengaku telah membayar kepada para pemberontak, maka dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, diterima perkataan mereka. Sebab ia merupakan hak seorang muslim, maka diterima perkataannya seperti halnya dalam membayar zakat.

Kedua, tidak diterima perkataannya, sebab pajak bumi adalah ganti, sehingga ia menyerupai upeti. Jika orang yang wajib membayar

pajak bumi adalah non-muslim yang dilindungi, maka hukumnya seperti upeti, sebab ia adalah ganti bagi non-muslim, maka ia seperti upeti, dan ia merupakan salah satu dari dua pajak, persis seperti halnya upeti.

1537. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Keputusan hakim dari pemberontak tidak dibatalkan, kecuali apa yang telah dibatalkan karena hukum lainnya." Yakni apabila pemberontak mengangkat hakim dan bisa menghakimi, maka hukumnya seperti hukum pembela kebenaran, dan hukumnya terlaksana seperti hukum yang ditetapkan oleh mereka.

Jika hakim termasuk di antara orang yang meminta dihalalkannya darah pembela kebenaran dan hartanya, maka keputusannya tidak terlaksana, sebab dia tidak termasuk orang yang membela kebenaran. Ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berkata, "Tidak sah keputusannya sebagai hakim, sebab pemberontak telah fasiq dengan pemberontakannya, dan kefasikan dapat menafikan keputusan seorang hakim.

Menurut pendapat kami, itu adalah perbedaan dalam hal-hal yang bersifat cabang dengan takwil yang diperbolehkan, maka hal itu tidak menghalangi sahnya keputusan hakim dan tidak dianggap fasiq dengannya, seperti perbedaan pendapat para ahli fikih. Jika memang demikian, apabila dia menghakimi dengan dalil yang tidak bertentangan dengan nash Al Qur`an dan As Sunnah serta ijma' para ulama, maka keputusan hukumnya terlaksana. Namun jika bertentangan, maka hukumnya batal. Sebab hakim dari pihak yang membela kebenaran jika menghakimi demikian juga batal keputusannya, maka batalnya putusan hakim dari pemberontak lebih diutamakan.

Jika hakim menghakimi dengan gugurnya jaminan dari pemberontak atas apa yang telah mereka rusak ketika perang, maka diperbolehkan hukumnya, sebab dia membuat keputusan itu sesuai dengan ijtihadnya. Jika keputusannya atas apa yang telah mereka rusak terjadi sebelum perang, maka hukumnya tidak dapat dilaksanakan, karena bertentangan dengan ijma' para ulama.

Jika hakim menghakimi dengan wajibnya membayar jaminan atas apa yang telah mereka rusak sebelum perang, maka keputusannya dilaksanakan. Jika hakim dari pemberontak menulis surat kepada hakim penegak kebenaran, maka diperbolehkan menerima suratnya, sebab dia adalah hakim yang menguasai permasalahan dan keputusannya dapat dilaksanakan. Akan tetapi, yang lebih diutamakan adalah suratnya tidak diterima agar hati mereka menjadi hancur.

Para ulama' yang bersandar pada rasionalitas berkata, "Suratnya tidak diterima, sebab keputusannya tidak diperbolehkan. Pembahasan ini telah dibahas sebelumnya. Sedangkan kaum Al Khawarij, jika mereka mengangkat seorang hakim, maka keputusannya tidak diperbolehkan, sebab paling tidak keadaan mereka sedang fasiq, dan kefasikan menafikan penetapan keputusan. Adakalanya, keputusannya sah dan terlaksana hukum-hukumnya, sebab ini dapat menyebabkan masalah berkepanjangan. Sebab dalam masalah pengadilan, rusaknya hukum dan akad pernikahan dapat menyebabkan banyak bahaya, sehingga diperbolehkan untuk mencegah bahaya tersebut, sebagaimana jika mereka menegakkan hukum had, mengambil pajak, pajak bumi, dan zakat.

Pasal: Jika orang yang memberontak melakukan dosa yang mewajibkannya dijatuhi hukuman had, kemudian mereka berkuasa, maka hukuman had itu harus ditegakkan

dan tidak gugur dengan berbedanya kawasan. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i serta Ibnu Al Mundzir.

Abu Hanifah berkata, "Jika mereka tidak masuk ke suatu daerah, maka tidak wajib ditegakkan hukum had kepada salah seorang dari mereka dan orang-orang yang bersama mereka, baik itu pengusaha atau tawanan, sebab mereka telah keluar dari daerah kekuasaan imam, sehingga menyerupai daerah perang.

Menurut pendapat kami, "Ada dalil dari keumuman ayat dan hadits, selain itu setiap tempat diwajibkan di dalamnya ibadah-ibadah pada waktunya, termasuk penegakan hukuman had ketika telah jelas sebab-sebabnya, seperti di daerah pembela kebenaran. Demikian yang kami katakan, tentang orang yang melakukan kesalahan yang menyebabkannya dijatuhi hukuman had di daerah perang, maka hukuman had wajib ditegakkan, tetapi hal itu tidak dilakukan kecuali daerah Islam sebagaimana yang telah kami sebutkan sesuai tempat pembahasannya.

Pasal: Jika pemberontak meminta pertolongan kepada orang-orang kafir, maka hal itu tidak terlepas dari 3 kategori:

Pertama, orang yang berperang. Jika mereka meminta pertolongan kepada orang-orang yang berperang, atau memberikan kepercayaan kepada mereka, atau membuat perjanjian, maka tidak satu pun dari ketiganya yang sah, sebab diantara syarat keamanan itu adalah mencegah orang-orang kafir itu untuk tidak memerangi kaum muslimin. Sedangkan ketika datang ke daerah perang, mereka disyaratkan untuk memerangi kaum muslimin. Karena itu, tidak dibenarkan meminta

pertolongan kepada mereka. Orang-orang yang membela kebenaran hendaknya memerangi mereka, seperti orang-orang lainnya yang tidak dapat dijamin memberikan keamanan.

Adapun hukum tawanan mereka seperti hukum tawanan orang yang berperang sebelum meminta pertolongan kepada mereka. Sedangkan pemberontak, maka mereka tidak diperbolehkan untuk dibunuh, sebab mereka telah memberikan kepercayaan kepada mereka, sehingga mereka tidak boleh ditinggalkan.

Kategori kedua, orang-orang yang meminta jaminan keamanan. Apabila meminta pertolongan kepada mereka, lalu mereka memberikan pertolongan, maka batal perjanjian dan mereka menjadi seperti orang yang berada di medan perang. Sebab mereka telah meninggalkan syarat itu, yaitu mencegah mereka dari mengganggu kaum muslimin. Jika mereka melakukan itu karena terpaksa, maka perjanjian mereka tidak batal. Sebab mereka berhalangan. Jika mereka mengaku dipaksa, maka perkataan mereka tidak diterima, kecuali dengan suatu bukti, karena aslinya adalah tidak ada.

Kategori ketiga, orang-orang non-muslim yang berada di bawah perlindungan, jika orang yang menegakkan kebenaran meminta pertolongan kepada mereka, dan mereka ikut berperang bersama, maka dalam hal ini ada dua pendapat yang disebutkan oleh Abu Bakar:

Pendapat pertama, perjanjian mereka batal, sebab mereka telah memerangi orang-orang yang membela kebenaran, seperti jika mereka berperang sendiri.

Pendapat kedua, tidak batal, sebab orang-orang non-muslim yang dilindungi tidak mengetahui yang haq dari yang batil, sehingga ini menjadi syubhat bagi mereka.

Sedangkan menurut Imam Asy-Syafi'i, maka dalam hal ini ada dua pendapat juga. Jika kami katakan, perjanjian mereka batal, maka mereka menjadi seperti orang yang berada di medan perang sebagaimana yang telah kami sebutkan. Jika katakan, perjanjian mereka tidak batal, maka hukum mereka seperti hukum orang yang ada di medan perang dalam memerangi orang yang datang kepada mereka, menahan diri dari tahanan mereka, perencananya, dan orang-orang yang terluka dari mereka. Namun demikian, mereka diminta jaminan atas apa yang telah mereka rusak dari harta milik orang-orang yang membela kebenaran ketika perang dan lainnya.

Ini berbeda dengan para pemberontak, maka mereka tidak diminta jaminan atas harta kaum muslimin yang telah dirusaknya, agar tidak menyebabkan mereka semakin menjauh dari keinginannya untuk taat kepada imam. Sedangkan orang-orang non-muslim yang dilindungi (ahlu dzimmah), maka dalam hal ini kita tidak memerlukan apa-apa terhadap mereka.

Jika para pemberontak memaksa orang-orang non-muslim yang dilindungi untuk membantu mereka, maka perjanjian mereka tidak batal. Jika mereka mengaku demikian, maka perkataan mereka diterima, sebab mereka dibawah kekuasaan pemberontak. Jika orang-orang non-muslim yang dilindungi berkata, "Kami mengira orang yang meminta pertolongan kepada kami adalah orang yang harus kami tolong, maka perjanjian mereka juga tidak batal. Akan tetapi jika hal itu dilakukan oleh orang-orang yang meminta jaminan keamanan, maka perjanjian mereka batal. Adapun perbedaan antara keduanya, bahwa secara hukum kedudukan non-muslim yang dilindungi lebih kuat. Sebab perjanjian mereka untuk selamanya, dan tidak diperbolehkan untuk dibatalkan, dikhawatirkan mereka akan berkhianat, dan imam harus mencegah agar

hal itu tidak terjadi. Sedangkan orang yang meminta jaminan keamanan sebaliknya.

Pasal: Jika suatu kaum murtad, lalu mereka merusak harta benda milik kaum muslimin, maka mereka wajib memberikan jaminan atas apa yang telah mereka rusak, baik mereka berkoalisi maupun tidak. Hal ini disebutkan oleh Abu Bakar. Al Qadhi berkata, "Secara *zhahir* ini adalah perkataan Imam Ahmad. Imam Asy-Syafi'i berkata, "Hukum mereka seperti hukum pemberontak atas apa yang telah mereka rusak, baik berupa nyawa maupun harta, sebab dimintanya jaminan kepada mereka dapat menyebabkan mereka menjauh dari keinginannya untuk kembali kepada Islam, sehingga mereka menyerupai pemberontak.

Menurut pendapat kami, ada dalil yang diriwayatkan dari Abu Bakar ﷺ, bahwa dia berkata kepada orang-orang yang murtad ketika mereka telah kembali, "Kalian kembalikan kepada kami apa yang telah kalian ambil dari kami dan kami tidak akan mengembalikan apa yang kami ambil dari kalian. Kalian harus membayarkan diyat atas korban dari kami yang kalian bunuh, dan kami tidak membayar diyat atas korban dari kalian yang kami bunuh.

Mereka menjawab, "Iya, wahai khalifah Rasulullah ﷺ." Umar ﷺ kemudian berkata, "Apa yang engkau katakan adalah seperti apa yang aku katakan, kecuali mereka membayar diyat atas korban yang dibunuh dari kita, maka itu tidak. Sebab mereka adalah orang-orang yang dibunuh di jalan Allah dan meninggal secara syahid." Selain itu mereka merusak tanpa ada takwil, maka menyerupai non-muslim yang dilindungi.

Sedangkan korban yang dibunuh hukum mereka dalam masalah itu seperti hukum pemberontak, sebagaimana yang telah kami sebutkan dari hadits Abu Bakar dan Umar. Selain itu, karena Thalhah Al Asadi telah membunuh Akasyah bin Muhashshin Al Asadi dan Tsabit bin Al Atsram dan tidak membayarkan denda untuk keduanya. Sedangkan Bani Hanifah telah membunuh orang yang ikut berperang dari kaum muslimin pada perang Al Yamamah, akan tetapi mereka tidak diminta membayar denda apapun. Karena itu, ada kemungkinan perkataan dan pendapat Imam Ahmad mengarah pada diwajibkannya mengembalikan harta yang ada di tangan mereka, tanpa mengembalikan apa yang telah mereka rusak, demikian juga kepada orang yang telah merusak tanpa ada halangan atau merusak di luar waktu perang.

Adapun apa yang telah mereka rusak ketika perang, maka tidak ada jaminan bagi mereka, sebab apabila jaminan itu gugur dari pemberontak agar mereka tidak semakin menjauh dari kembali untuk taat kepada imam, maka lebih diutamakan lagi apabila jaminan itu gugur ketika perang agar mereka tidak semakin jauh dari Islam.

Selain itu, apabila mereka tidak mau kembali masuk Islam, maka mereka menjadi orang kafir yang tidak berhak tinggal di negara itu, sehingga mereka menyerupai orang yang wajib diperangi. Sedangkan perkataan Abu Bakar diarahkan kepada apa yang tersisa di tangan mereka berupa harta. Dengan demikian, maka pendapat Imam Ahmad dan Imam Asy-Syafi'i dalam hal ini sama, dan ini lebih adil dan lebih shahih insya Allah.

Adapun orang yang tidak terhalang apapun dalam merusaknya, maka dia diminta jaminan atas apa yang dirusaknya, baik itu berupa nyawa, maupun harta, seperti seseorang dari kaum muslimin atau non-muslim yang dilindungi (ahlu dzimmah). Sebab mereka tidak terhalang oleh apapun, dan itu biasanya tidak banyak, sehingga harta dan nyawa

yang dilindungi tetap menjadi tanggung jawabnya dan wajib dimintai jaminan bila merusaknya. Wallahu a'lam.